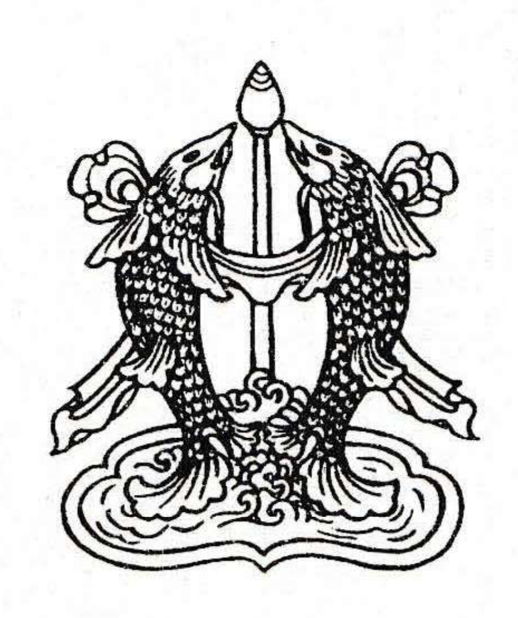
Г.Ш.Дорджиева

БУДДИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ В КАЛМЫКИИ В КОНЦЕ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА



Москва - 2001

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

Г.Ш.Дорджиева

БУДДИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ В КАЛМЫКИИ В КОНЦЕ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА

Москва - 2001

042(02)1

Автор рассматривает историю обновленческого движения калмыцкой церкви и религиозную политику Советской власти в Калмыкии.

Книга предназначена для специалистов и широкого круга читателей.

Рецензент:
руководитель центра истории религии и церкви ИРИ РАН, доктор исторических наук О.Ю.Васильева

Ответственный редактор:
кандидат исторических наук, доцент Ю.О.Оглаев

ВВЕДЕНИЕ

Религия и религиозное сознание, находившиеся более 70 лет под жестким прессом, были вынесены на арену общественно-политической жизни нашей страны перестроечными процессами. Факты последних лет свидетельствуют, что религия определяла и определяет сознание и поведение большинства населения и с ней в значительной степени связано возрождение культуры, духовности, нравственности.

Россия – страна многонациональная и многоконфессиональная. Вопрос взаимоотношения государства с религиозными организациями в Калмыкии на разных этапах ее развития был различным. Так, в период существования Калмыцкого ханства царское правительство не вмешивалось в его внутренние дела, тем более религиозные.

После ухода большей части калмыков в Китай и ликвидации Калмыцкого ханства в период с 1771 г. до середины XIX в. были приняты законы, по которым регламентировалось правовое положение буддийской церкви Калмыкии[1].

Самодержавие в годы революции 1905-1907 гг. и Временное правительство предпринимали шаги для решения вероисповедных дел буддистов России – бурят и калмыков, о чем подробно освещается в первой главе работы.

Одним из белых пятен в истории Калмыкии является судьба буддийской религии, церкви и духовенства в 20-30-х годах, взаимоотношения Советского государства и религиозных организаций. «Политика воинствующего атеизма», проводимая Советской властью, из идеологической была перенесена в практическую плоскость и предполагала искоренение религиозного и внедрение атеистического сознания. Это сопровождалось закрытием молитвенных зданий, уничтожением многих бесценных культовых предметов, рукописного наследия, арестом, ссылкой и расстрелами не только духовенства, но и верующих мирян.

Советское законодательство заложило основу взаимоотношений государства и церкви, по которому Советское государство не только регламентировало деятельность всех рели-

гиозных организаций, но и ограничивало возможности их функционирования и ущемляло права верующих.

В эти годы проходила борьба внутри духовенства всех конфессий, в том числе и калмыцкого, в результате чего был выработан новый курс, направленный на признание Советской власти и сотрудничество с нею. Одним словом, в 20-30-е годы были заложены основы, которые в будущем определили практически всю религиозную политику Советского государства.

На современном этапе необходимо основательное изучение, анализ и переосмысление государственно-церковных отношений 20-30 годов. Учет уроков прошлого, как негативных, так и позитивных, выработка правильной линии в области взаимоотношений государства и церкви означали бы действительное, а не декларативное претворение в жизнь свободы совести. С другой стороны, буддийская религия была и остается одной из важных, если не важнейших, составных частей национальной культуры калмыков.

В течение более чем 70-ти лет историческая наука в целом, калмыковедческая в частности, не имела возможности показать реальную картину истории религии, церкви, духовенства, ибо заранее предопределяла основные выводы о реакционности духовенства и ненужности религии. Не вина авторов, которые находились под идеологическим прессом партийных решений и не имели доступа ко многим фондам архивохранилищ, особенно ведомственных.

Исторические рамки исследования определены концом XIX – началом 40-х годов XX в. Этот отрезок времени является особым периодом в истории калмыцкой буддийской церкви: начало XX в. связано с зарождением обновленческого движения, попытками его идеологов А.Доржиева, Ш.Тепкина сохранить религию и церковь в условиях усиленного наступления советской власти на «враждебные идеологические силы». Конечная грань определяется 28 декабря 1943 г., когда калмыцкий народ был депортирован в районы Сибири и частично – Казахстана.

Территориальные границы исследования охватывают не только КАО (образована в 1920 г.) и КАССР (с 1935 г.), но и калмыцкие поселения Дона.

Начиная историографический анализ, следует отметить, что проблемы религии и атеизма освещались в трудах основоположников марксизма-ленинизма еще до 1917 г.[2], а также видных деятелей коммунистической партии и советского государства. Эти авторы В.Д.Бонч-Бруевич, А.В.Луначарский, П.А.Красиков, Е.М.Ярославский и другие[3] политику компартии и государства по отношении к религии освещали как прогрессивную и отвечающую интересам народных масс.

Проблема взаимоотношений советской власти с религиозными организациями никогда не была предметом специального исследования в советской калмыковедческой исторической науке.

Видные деятели Советской власти в Калмыкии А.Ч.Чапчаев, А.М.Амур-Санан, Х.Б.Кануков, У.Д.Душан, С.Г.Хадылов, А.Г.Маслов по праву, считающиеся первыми историографами этой проблемы, в своих статьях, обращениях, брошюрах много внимания уделяли разоблачению «реакционной роли» буддийской религии, «антисоветской деятельности» калмыцкого духовенства, вредности и разорительности многих религиозных обрядов. Так, Х.Б.Кануков призывал своих соплеменников исповедовать религию большевиков, как единственно справедливую, обличал калмыцкое духовенство в том, что они «сеют рознь между калмыками и русскими»[4].

О тлетворном влиянии калмыцкого духовенства на народ писал А.Ч.Чапчаев[5]. Статьи этих авторов отвечали насущным задачам времени, выполняли партийные установки.

В 20-30-х годах были опубликованы более или менее значительные работы, которые лишь попутно и в связи с другими вопросами истории Калмыкии затрагивали данную проблему. Работы партийных, комсомольских, советских работников и других общественных деятелей отличались бескомпромиссным отношением к религии и политической заостренностью[6]. Вместе с тем они содержали большой факти-

ческий материал, создающий значительную источниковую базу по проблеме.

В 20-х годах, кроме литературы по общим вопросам буддизма, появляются работы, посвященные обрядам и обычаям народа. Среди них большое значение имели статьи доктора У.Д.Душана, ставшие впоследствии настольной книгой работников антирелигиозного фронта[7].

На страницах периодической печати Калмыкии и центральных журналов «Безбожник», «Атеист», «Антирелигиозник» печатались статьи, содержание которых определялось в основном задачами борьбы за социализм. В них содержались рекомендации методического характера в помощь агитаторам, пропагандистам, определялись задачи, методы атеистической работы. Основные выводы констатировали руководящую роль коммунистической партии, связь антирелигиозной работы с задачами политической и экономической жизни страны.

Итак, публикации 20-30-х годов имели очевидную определенную политическую направленность и исходили из тезиса о том, что «религия будет исчезать в той мере, в какой будет развиваться социализм»[8]. Авторы этих лет рассматривали церковь прежде всего и даже исключительно как оплот эксплуататорского класса, что в значительной степени соответствовало действительности.

После восстановления автономии калмыцкого народа в 1957 г. историки, исследуя важнейшие проблемы социально-экономической и политической истории республики, лишь попутно касались вопросов истории буддизма[9].

В конце 70-х и начале 80-х годов появляются первые специальные публикации, которые освещали разные аспекты калмыцкого буддизма: это сборники статей «Ламаизм в Калмыкии», «Ламаизм и вопросы научного атеизма в Калмыкии», «Вопросы истории ламаизма в Калмыкии»[10]. Отличаясь друг от друга характером поднимаемых проблем и степенью их освещения, эти статьи способствовали изучению буддизма в Калмыкии на разных этапах его развития.

Прямо и непосредственно относятся к данной проблематике работа С.И.Убушиевой «Атеистическая пропаганда в

Калмыкии»[11]. Автор, анализируя на значительном историческом материале опыт и итоги антирелигиозной деятельности партийных и советских органов Калмыкии в 20-30-е годы, не отошел от сложившихся стереотипов традиционной советской историографии в освещении вопросов взаимоотношений государства и церкви.

Статья Ю.О.Оглаева, опубликованная в сборнике «Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма», посвящена обновленческому движению буддийского духовенства Калмыкии. Имеющиеся в нашем распоряжении новые материалы дают нам возможность не согласиться с его мнением о том, что обновленческое движение в Калмыкии зародилось несколько позже, чем в Бурятии, а именно накануне 2-ой буржуазно-демократической революции[12].

Перестройка, которая затронула все сферы общественной жизни, кардинально изменила отношение к религии, церкви, духовенству и верующим. Законы РСФСР «О свободе вероисповедания» (1991 г.), Указ Президента РФ «О мерах по реабилитации священнослужителей и верующих, ставших жертвами необоснованных репрессий» (1996 г.), РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997 г.) создали правовую базу, необходимую для реализации свободы совести и вероисповеданий. Религиозные организации получили право юридического лица и стали полноправными участниками гражданско-правовых отношений, т.е. изменились принципы взаимоотношения власти и религиозных объединений.

В этих условиях предпринимаются попытки осмысления прошлого и настоящего, роли религии и церкви в истории и культуре народов, пересмотра многих прежних концепций. Интересны в этом плане работы исследователей столичной академической науки.

В работах В.А.Алексеева[13] и О.Ю.Васильевой[14] на солидном фактическом материале освещены взаимоотношения между русской православной церковью, духовенством, верующими с одной стороны и Советским государством с другой, пересмотрены выводы и обобщения прежних лет, что имеет принципиальное значение для нашей работы.

В последние годы изданы сборники статей и документов, где ученые-обществоведы, религиоведы воссоздают реальную картину взаимоотношений Советской власти и церковных организаций в 20-30-х годах, по новому оценивают религиозную политику и практику решения религиозных вопросов в условиях тоталитарного режима[15].

Заметным вкладом в разработку буддийской тематики явилась монография Э.П.Бакаевой «Буддизм в Калмыкии»[16], хотя тематически она далека от предмета нашего исследования.

В работе И.В.Борисенко и А.Т.Горяева рассказывается о деятельности калмыцкой церкви и духовенства в годы гражданской войны и эмиграции[17].

Особо надо отметить работу К.А.Наднеевой «Буддизм в Калмыкии: нравственные основы»[18], в первой главе которой рассматривается буддийская религия, основные этапы ее развития, политика самодержавия, состояние ее в первые годы советской власти и в современный период. В этой работе допущены существенные и досадные неточности и ошибки, на которые не указать невозможно. Так, на стр. 11 автор утверждает, что «в 1853 г. было принято "Положение о буддийском (ламаистском) духовенстве", которое строго регламентировало всю ламаистскую иерархию и подчиняло ее через верховного ламу непосредственно царскому правительству»[19]. Во-первых, точное название закона звучит так: «Положение о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», оно было принято 15 мая 1853 г. и касалось только духовенства Бурятии. По утверждению доктора исторических наук К.М.Герасимовой, «Положение» 1853 г. помогло консолидации церковного управления в руках бандидо хамбо-ламы – главы церкви Бурятии[20]. «Положение» 1853 г. не имело никакого отношения к калмыцкому духовенству.

В 1771 г. в связи с ликвидацией государственности калмыков царизм предпринял шаги по определению статуса калмыцкой церкви. Правительство не издавало тогда нормативных актов, посвященных специально буддийской церкви Калмыкии, как это было в Бурятии, но его политика по отношению к ней нашла отражение в «Правилах для управле-

ния калмыцким народом» 1825 г., «Положении об управлении калмыцким народом» 1834 г., «Положении об управлении калмыцким народом» 1847 г., которые касались организации управления калмыцким народом в целом. Эти три закона поставили под контроль царской администрации буддийскую церковь Калмыкии, вся духовная власть была сосредоточена в руках Ламы калмыцкого народа, который стал по существу чиновником государственной службы[21].

К.А.Наднеева без ссылки на источники утверждает, что в калмыцких степях в 1853 г. было построено 30 больших и 46 малых передвижных юрт-молелен. Именно в это время, во второй половине XIX в. Лама, согласно «Положению» 1847 г., вынужден был сократить количество хурулов, и в 1858 г. были закрыты 7 хурулов – Арши Санглиг, Бохан бакши, Ценден Дорджин, Гэмпэльлин, Ламрим Чойлин, Раши-Лхумбо, Раши-Чойлин в Малодербетовском улусе. Деление хурулов на большие и малые было предпринято калмыцким духовенством в целях сохранения имеющегося штата. Таким образом, количество хурулов росло за счет дробления одного хурула на несколько малых[22].

Наконец, не «отсутствие жертвоприношений» (приношение – *Г.Д.*) привело к закрытию философских школ Цанит-Чоре в Калмыкии[23], а политика советского государства, о чем подробно будет рассказано в последующих главах нашей книги.

Крайне негативное отношение и игнорирование связи религии, в том числе и буддийской, с культурой народа, моралью, этикой и т.д., сказались на оценке жизни и деятельности многих религиозных деятелей, в том числе и лхарамбы А.Доржиева, ламы калмыцкого народа Шарапа Тепкина и других. Их, как правило, причисляли к антисоветским элементам, носителям реакционной антинаучной идеологии, наконец, к агентам мирового империализма, в частности Японии.

В последние годы происходит процесс реабилитации и переоценки деятельности многих деятелей, в том числе и религиозных. В этом плане преуспели бурятские[24], а также петербургские ученые А.И.Андреев[25] и Е.А.Хамаганова[26].

Таким образом, анализ опубликованной литературы показывает, что специального исследования обобщающего характера, посвященного религиозной политике советской власти по отношению к буддийской церкви Калмыкии в 20-30-х годах, еще нет.

Исходя из вышеизложенного в работе ставятся следующие конкретные задачи:

– раскрыть причины возникновения обновленческого движения в среде калмыцкого духовенства;

– проанализировать политику Советской власти по религиозному вопросу в период 1917-1928 гг. и 1929-1943 гг.;

– показать положение калмыцкого духовенства в связи с изменениями форм и методов проведения атеистической работы в годы «великого перелома»;

– выяснить роль идеологов обновленчества в деле сохранения буддийской религии.

Основной источниковой базой нашего исследования явились архивные документы, извлеченные из разных фондохранилищ – РГИА СПб (бывший ЦГИА СССР), ГАРФ (бывший ЦГАОР СССР), НА РК, архив ФСБ РФ по РК, многие из которых ранее не публиковались.

Материалы, хранящиеся в делах департамента духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел (РГИА СПб. Ф. 821), представляют собой ходатайства, прошения калмыцкой интеллигенции, нойонов, зайсангов, духовенства о пересмотре действующих законодательных актов о положении буддийской религии, церкви, переписку губернской администрации с улусными попечителями и верховной властью, донесения местной полиции, рапорты улусных попечителей, дела Особого совещания 1905-1907 гг., Комиссии проф. С.А.Котляревского по выработке новых законоположений по делам буддистов России – бурят и калмыков и т.д.

Эти материалы характеризуют политику самодержавия в конце XIX – начале XX в., в период революционных событий 1905-1907 гг., затем Временного правительства по отношению к инославным и иноверным исповеданиям.

Материалы всех съездов духовенства и мирян Калмыкии, Всесоюзного Собора буддистов СССР отложились в НА РК,

они свидетельствуют о становлении и развитии обновленческого движения, реформировании буддийской религии в Калмыкии и СССР, а также о роли лхарамбы А.Доржиева в этом сложном и неоднозначном процессе.

В фондах этого архива хранятся ценные документы о деятельности центральных и местных советских и партийных органов, которые осуществляли религиозную политику. Это отражено в переписке, отчетах о проведенной антирелигиозной работе, сведениях о количестве хурулов и духовенства.

Циркуляры ЦК ВКП(б) в областной комитет партии, постановления ЦИКа и СНК СССР по религиозным вопросам, материалы областной антирелигиозной Комиссии, извлеченные из фондов НА РК и ГАРФ, свидетельствуют о деятельности центральных органов, которые осуществляли религиозную политику. Изучение и анализ документов позволили восстановить правдивую картину деятельности «безбожных» организаций, проводимых ими антирелигиозных работ.

В материалах бывшего партийного архива (ныне Ф. П-1, НА РК) отражена деятельность областной партийной организации по руководству атеистической работой. Это решения и постановления конференций, пленумов, бюро, антирелигиозных комиссий, представляющие собой большую ценность, так как в них сформулированы задачи в области антирелигиозной работы, содержатся различные сведения о состоянии религиозности населения Калмыкии, об их отходе от религии, уходе из хурулов и возвращении, налогообложении, манджи, ходатайства о восстановлении закрытых хурулов. В материалах фонда имеются данные об изъятии ценностей из хурулов, об их разбазаривании, постановления местных улусных органов власти.

В фондах архива ФСБ РФ по РК хранятся материалы, свидетельствующие о большой работе лхарамбы А.Доржиева для сохранения буддийской религии и духовенства, в частности его переписка, а также деятельность ГПУ, ОГПУ Калмыкии, которая проливает свет на методы и формы политики советской власти по отношении к религиии, церкви и духовенству. Следственные материалы содержат краткие автобиографические данные служителей буддийского культа,

арестованных по так называемой контрреволюционной буддийской группе Эрдни Баляева и материалы допросов. В нашем исследовании впервые вводятся в научный оборот многие ранее неизвестные, засекреченные документы.

Опубликованные источники составляют особую папку. Все постановления ВЦИК и СНК, которые касаются вопросов религии и церкви с 1917 г., включены в «Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства РСФСР».

Воспоминания очевидцев и современников событий 20-30-х годов, взятые из опубликованной литературы, позволили возможность раскрыть важные стороны антирелигиозной деятельности партийных и советских органов и их отдельных работников.

В книге использованы произведения, выступления, письма идеологов обновленчества лхарамбы Б.Боваева, лхарамбы А.Доржиева, ламы калмыцкого народа Ш.Тепкина, бакши Эркетеновского хурула на Дону Д.Ульянова и других.

Все вышеописанные источники составили основу данной книги в органическом сочетании с критически осмысленными достижениями всей предшествующей историографии — досоветской, советской и постсоветской.

Глава I.

ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В БУДДИЙСКОЙ ЦЕРКВИ ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ КАЛМЫКИИ

В конце XIX в. произошли значительные изменения в экономике и социальных отношениях калмыцкого общества. Зарождение капитализма внутри него, проникновение капиталистических отношений извне, втягивание Калмыцкой степи во всероссийский рынок – все это повлияло на развитие товарного скотоводства и земледелия в Калмыкии. Эти капиталистические тенденции особенно проявились в коневодстве и овцеводстве.

Нойоны Б.Тундутов, Ц.Буюнтуков, М.Гахаев, зайсанги Ц.Онкоров, М.Джамбаев, К.Оргечкиев, Э.Шонхоров, Л.Арлуев, В.Талтаев, простолюдины Ц.Леджинов, Б.Зодбаев, У.Лиджиев, М.Бадмаев, К.Кереев, М.Горяев и многие другие занимались производством хлеба, разведением товарного скота, скупкой сельскохозяйственной продукции для перепродажи, открыли стационарные торговые точки. В Большедербетовском улусе крупные торговцы Буринов, Лиджанов, Тапкин продавали не только скот, но и хлеб, в Маныческом – скотоводы Кензеевы торговали на 100-150 тыс. руб. в год.

С другой стороны увеличилось количество хозяйств, которые не имели достаточного количества скота, чтобы прокормить семью.

Развитие капитализма, отмена крепостного права в Калмыкии в 1892 г. усилили разрушение патриархального быта калмыцкого хотона: значительная часть калмыков уходила на рыбные и соляные промыслы, на заработки в соседние губернии, в результате которых терялись родственные и иные связи.

В калмыцком обществе появилась новая общественная сила – кулачество и национальная интеллигенция.

Национальное движение, возникшее в конце XIX – начале XX в., набирает силу в годы первой русской буржуазно-демократической революции. Основные причины возникновения этого движения довольно подробно освещены в калмыковедческой исторической литературе[1]. Съезд улусных попечителей 1903 г. явился начальным этапом организационного оформления калмыцкого национального движения и знаменовал выход интеллигенции на общественную арену[2].

Калмыцкая национальная элита, в основном выходцы из среды духовенства, феодальных кругов – нойонов, зайсангов, богатых простолюдинов-скотопромышленников, связывала идеи освобождения народа с буддийской религией, видела в ней средство развития просвещения и культуры и начала пропаганду за «обновление буддизма».

Так, учитель калмыцкого языка Астраханского калмыцкого училища, коллежский секретарь Наймин Бадмаев в своих многочисленных публикациях рассуждает о буддизме, связывая с ним развитие национальной школы. Рассуждая о философских школах буддизма, он считает, что монастыри астраханских калмыков, помимо их религиозного назначения, являются еще и «средоточием оригинальных ламаистских знаний»[3]. Он является составителем русско-калмыцкого словаря и калмыцко-русского букваря.

Наран Эренценович Уланов, донской казачий офицер, руководитель экспедиции в Тибет в 1902 г., опубликовал книгу о буддийском духовенстве донских калмыков[4], в которой показывает общие корни калмыцкого и монгольского буддизма, связь духовенства с Тибетом. Н.Э.Уланов, описывая жизнь буддийского духовенства и оценивая его образование, обращает внимание на религиозно-нравственную его деятельность в общественной жизни, подчеркивая, что «влияние лам не лишено благотворительности». В то же время он признает, что среди буддийского духовенства есть «ленивцы, тунеядцы, но такие прискорбные факты не составляют исключения в религии других народов»[5]. Он не мог не возвеличить роль калмыцкого духовенства, ибо в их лице видел просветителей и наставников молодого поколения и на них возлагал надежды, как на силу, способную противо-

стоять христианизации и сохранить национальную культуру. Духовенство для Н.Э.Уланова являлось носителем национального самосознания.

Выходец из обычной крестьянской семьи, будущий лидер национального движения Номто Очирович Очиров в своей работе обосновывал необходимость уничтожения и освобождения народа от системы попечительства, предоставив калмыкам право на самостоятельное развитие. Для этого, по его мнению, необходимо было уравнять социально-экономические права калмыков с русским народом[6].

В годы первой мировой войны Н. Очиров, вместе с князем Д.Тундутовым, объездил калмыцкие улусы и аймаки, агитируя за переход калмыков в казачество, что означало бы, по его мнению, солидарному с мнением Д.Тундутова, прекращение расхищения земель соседями, возможность распоряжаться общественным капиталом, свободу вероисповедания и национальное возрождение[7]. В этой кампании Н.Очиров и Д.Тундутов опирались на нойонов, зайсангов, в особенности на буддийское духовенство, пользовавшееся авторитетом среди народа.

Национальная интеллигенция была глубоко озабочена судьбой своего народа, отстаивала его интересы и возлагала большие надежды на буддизм, его церковь и духовенство.

В этом ряду выделяется лхарамба Агван Доржиев (1854-1938 гг.) – один из виднейших религиозных деятелей того времени, выходец из улуса Хара-Шибирь Хоринского ведомства Забайкальской области (ныне с. Хара-Шибирь Заиграевского района Республики Бурятия), кому была небезразлична судьба буддизма. Он принимал активное участие в судьбе калмыцкого духовенства, и был одним из идеологов обновленческого движения в Калмыкии.

Знакомство А.Доржиева с настоятелем Дунду хурула Малодербетовского улуса Бааза бакшой (Менкеджуев) во время путешествия последнего в Тибет в 1891-1894 гг. положило начало их дружбе и тесному сотрудничеству.

В 1898 г. А.Доржиев, как официальный представитель тибетского правительства прибыл в Петербург с целью установления дружественных отношений с Россией и чтобы за-

ручиться поддержкой с ее стороны в борьбе с экспансионистскими притязаниями Англии. В Петербурге А.Доржиев познакомился с Овше Норзуновым – зайсангом Большедербетовского улуса, чиновником по делам Тибета при МИДе, которого он отправил в Тибет с донесением о результатах переговоров. В ожидании О.Норзунова с ответом из Лхасы, А.Доржиев в 1898 г. предпринял поездку в Калмыцкие степи. Из секретного донесения попечителя Малодербетовского улуса видно, что 24 марта к старшему бакше Дунду хурула Бааза бакше прибыл инородец Забайкальской области Верхне-Удинского округа, Хоринского ведомства ганзотского (галзутский) рода А.Доржиев с переводчиком-инородцем той же области Дылгыром Шагбуровым. Астраханский губернатор, генерал-лейтенант М.А.Газенкампф распорядился о немедленном удалении А.Доржиева под предлогом, что его «целью является эксплуатация религиозного чувства калмыков, выманивание денег..., что такие поборы есть обирание народа... без того достаточно обедневшего»[8].

После 1898 г. А.Доржиев неоднократно приезжал в Калмыкию, его заботило состояние буддийской религии и в Бурятии, и в Калмыкии, и особенно – состояние калмыцкого духовенства. Он знал факты религиозного индифферентизма, антицерковных настроений, и был уверен в том, что возрождение культуры может и должно произойти на почве буддизма, который является составной частью национальной культуры.

Позиция А.Доржиева ярко проявилась в 1902 г., когда он в очередной раз посетил Калмыкию. Об огромной работе А.Доржиева свидетельствуют его поездки по калмыцким улусам и хурулам и на этом стоит остановиться более подробно.

В январе 1902 г., прибыв в Калмыкию, он сначала посетил попечителя Малодербетовского улуса, оттуда отправился в Дунду хурул, затем в хурулы Талтанкинова рода, Багацохуровцев и Икицохуровцев. В это же самое время всем попечителям улусов поступило распоряжение от астраханского губернатора вести негласное наблюдение за деятельностью А.Доржиева, особенно за сбором пожертвований.

Так, Малодербетовский попечитель в своем донесении в УКН от 17 апреля 1902 г. писал, что А.Доржиев от имени Далай ламы XIII привез зайсангам Талтаеву и Ц.Бадмаеву бронзовые изображения бурханов, приношения калмыков тут же раздает беднякам. На богослужении в Абганерах А.Доржиев резко говорил о недостатках калмыцкого духовенства, возмущался непониманием большинством духовенства своей религии и обязанностей и призывал всех не злоупотреблять спиртными напитками и табаком. Попечитель из разговоров с калмыками выяснил, что А.Доржиев в будущем году планирует посетить Александровский улус, о духовенстве которого он отзывался резко и говорил, что «подобная распущенность нравов роняет совершенно значение религии». А.Доржиев из Талтанкинова хурула в сопровождении гелюнга Талтаева – брата зайсанга Б.Талтаева 16 января прибыл к владельцу Ц.Буюнтукову, от него отбыл к зайсангу Б.Онкорову в урочище Харан-худук. Здесь он принимал посетителей, которые делали приношения «самые ничтожные, вроде серебрянных гривенников, двухгривенных полтинников и рублевых»[9]. Эти факты известны из донесения старшего полицейского стражника Тихова, которому было предписано следить за действиями А.Доржиева еще в декабре 1901 г. Действительно, власть следила за каждым его шагом, собирала сведения о его поездках, службе, знакомствах. Так, 17 апреля 1902 г. в УКН попечитель Харахусовского улуса доносил о том, что А.Доржиев 18-20 февраля посетил Харахусовский и Эрдниевский хурулы, совершал службу не за плату, а пожертвования, которые были от 2 коп. до 5 руб., хамбо тут же раздавал простолюдинам, а гелюнгам – священные зерна. В июле 1902 г. А.Доржиев посетил Икицохуровский улус и остановился во 2-ом Чонкорлинг большом хуруле, где встречался с зайсангом Леджином Арлуевым. В южной части Малодербетовского улуса хамбо А.Доржиев совершил службу в Ульдючинском хуруле[10].

Эти поездки показали А.Доржиеву, что часть калмыцкого духовенства превратилась в тунеядцев, не соблюдает требования обета, совершает недостойные поступки: пьянство, картежные игры, спекуляцию, шарлатанство и т.д. Он хотел

видеть в этих людях подвижников учения Будды, имеющих глубокие знания. Эти причины и побудили его, на наш взгляд, быть в гуще событий и принимать самое активное участие во всех начинаниях калмыцкого духовенства и интеллигенции.

А.Доржиев добивался не только свободы вероисповедания, но и стоял за обновление буддизма, усовершенствование религиозной пропаганды, поднятие культурного уровня духовенства. Выполняя свой план, А.Доржиев взялся за основание высших конфессиональных школ в Калмыкии. Они, по его мнению, должны были стать центрами подготовки ученых лам, знающих европейскую и национальную культуру, тибетский и монгольский языки, историю, астрологию, медицину и т.д.

Весной 1906 г., когда вновь А.Доржиев приехал в Калмыкию, началось строительство школы и жилья для учеников и духовенства в урочище Амта-Бургуста Малодербетовского улуса. С весны до осени было построено 35 домов, стоимость одного дома исчислялась 90 руб. На строительство были пожертвованы денежные средства Далай ламой XII, А.Доржиевым, прихожанами улуса. Расходы на содержание Цанит-Чоре распределялись по хурулам улуса, большие вносили 214 руб. в год, малые – 177 руб. А.Доржиев пожертвовал 5000 руб., на которые при училище содержались лавка и хлебопекарня.

Во главе школы был поставлен Черян Хамбо (директор), причем в первое время эту должность занимал сам А.Доржиев. В штат Цанит-Чоре входили 2 шуплеви (экзееменатора), 3 гебко (смотрителя), гунзут (регент), шанзаб (казначей), зама (эконом)[11]. В качестве экзаменатора были приглашены гелюнг Жигмыт Цыбиков, Номха-Цырен Юмов, в качестве надзирателя Лыгден Деликов из Бурятии, остальные – из разных хурулов Малодербетовского улуса. Список должностных лиц Цанит-Чоре был утвержден 14 декабря 1908 г. с согласия астраханского губернатора. В этом же году был утвержден устав школы. В 1912 г. директором школы Цанит-Чоре стал лхарамба Бадма Боваев, получивший образование в одном из тибетских монастырей, в каче-

стве преподавателей работали тибетец габджи Нован Бинцык, монгол дорамбо Лупсан Дорджи, бурят арибджамбо Чойнжур Аюшиев, калмык гэбши Лекшид Бевгеев и другие[12].

В феврале 1912 г. астраханский губернатор – генерал-лейтенант И.Н.Соколовский в письме на имя Малодербетовского и Икицохуровского попечителей настаивал установить контроль над этими школами и их денежными средствами[13]. Местная улусная администрация настаивала на введение в двух Цанит-Чоре русского языка как специального предмета, на что неизменно получала отказ бакшей улусов. По данным ревизии, произведенной помощником попечителя Малодербетовского улуса в мае 1913 г., в Цанит-Чоре насчитывалось 116 учеников, из них 83 обучалось на отделении буддийского богословия, 33 ученика – на отделение тибетской медицины.

Весной 1907 г. при поддержке богатых и влиятельных людей Икицохуровского улуса: гелюнга Джомак Гонтиева, зайсанга Церена Бадмаева, простолюдинов Джала Гакова и Улюмджи Лиджиева – началось строительство деревянного сюмэ (храма) и домов для учащихся и учителей 2-ой буддийской школы Цанит-Чоре в урочище Санзыр, на которое было пожертвовано 70 тыс. руб. Весть о строительстве дошла до астраханского губернатора, и он послал для расследования чиновника по особым поручениям Кардаева. В августе 1907 г. Кардаев доносил, что в урочище Санзыр заканчивается строительство школы, и что возле постройки размещено 25 войлочных кибиток, где живут будущие ученики этой школы. Во главе учеников находится гелюнг Сегельтя Добдонов, а для обучения богословским наукам были присланы из Бурятии габджи Дандыр Буюнтуев, тибетец дорамбо Си-Ли-Би, бурят гелюнг Жигмит Цыбиков. После осмотра строительства Кардаев распорядился о его приостановке и роспуске будущих учеников по домам. Строительство действительно было остановлено, но не в связи с распоряжением Кардаева, а в связи с наступлением осени. Ранней весной 1908 г. строительство было возобновлено, и храм Цанит-Чоре Икицохуровского улуса был освящен в этом же году. В 1908 г. в школу поступил 81 ученик из разных улусов. На

содержание школы от больших хурулов поступало 300 руб., от малых – 150 руб. в год. В год основания школы жителями улусов было пожертвовано, кроме денег, 500 овец, 50 голов крупного рогатого скота, 5 верблюдов[14].

Эти школы были призваны стать центрами подготовки ученых гелюнгов. Изучающие цанит (*тиб.*: истинное свойство) духовные лица должны были избрать себе учителя. Затем большую часть времени посвящали чтению установленных молитв, после чего практиковались диспуты. Богословие изучалось посредством диспутов, традиция которых пришла из Индии и Тибета. Учащиеся обучались по тибетскому учебнику, который разделялся на 5 томов: 1-й том – Цадма или учение о логике; 2-й том – Парчин, нравственная философия; 3-й том – Юм, отдел Ганджура; 4-й том – Дзод (гамба) метафизика; 5-й том – Дулба (Виная), правила монашеской жизни. Во всех 5-ти томах главные положения буддийской философии давались в стихотворной форме для облегчения ее понимания и заучивания. Все учение делилось на 13 курсов. Через 8 лет обучения, по окончании изучения парчина, ученики получали первое цанитское звание – гэбши и устраивали празднество, которое сопровождалось обедом, чтением молитв и диспутом. На 12-м году получали звание гарамба. По окончании 13 курсов, выдержавшие состязательное испытание, получали звания габджи. Винаю (Дулбу) могли изучать давшие обеты гелюнга и гецуля. После 13 лет обучения учащиеся по своему желанию совершенствовали свои знания еще в течение 5 лет.

Кроме философии, в Цанит-Чоре изучали тибетский язык, санскрит, историю буддизма, астрологию, математику и другие науки. А.Доржиев руководил не только основанием двух Цанит-Чоре в Калмыкии, но и строительством храма в Петербурге.

Заведующий Икицохуровским улусом доносил в УКН 15 февраля 1912 г. о том, что «учащиеся и учителя-чоринцы по улусу не разъезжают и сбором подаяний не занимаются, ведут себя чинно. До основания Чори калмыцкое духовенство получало воспитание и духовную подготовку в родовых хурулах, и большая часть из них была настолько невежествен-

на, что не знала даже калмыцкой грамоты, в Чори же гелюнги получают больше воспитания, больше разовьются и, несомненно, с хорошей духовной подготовкой могут дать больше доверчиво обращающимся к ним калмыкам».

Старший бакша Сегельтя Добдонов и гелюнги Икицохуровского, Кетченерова рода Малодербетовского улусов в июне 1911 г. писали астраханскому губернатору о том, что в «связи с основанием Чори духовенство имеет возможность получить духовную подготовку и услышать разумных проповедников-чоринцев, вместо прежних грубых и неподготовленных духовных лиц. В этом немалая заслуга А.Доржиева, поэтому просим разрешить ему беспрепятственно посещать Калмыкию»[15].

9 сентября 1911 г. А.Доржиев был отстранен от должности директора Чори, в декабре 1911 г. министр внутренних дел России разрешил ему посетить школы по 3 дня каждую, а в конце декабря 1912 г. А.Доржиеву въезд в Калмыкию был вообще запрещен[16].

Запрещая въезд в Калмыкию А.Доржиеву, отстранив от должности директора Чори, и обвиняя его «в корыстной эксплуатации религиозного чувства доверчивых калмыков путем денежных с них поборов», астраханская губернская администрация преследовала свои цели, ибо не в ее интересах было иметь дело с образованными духовными лицами, отстаивающими национальные интересы, в подготовке которых активное участие принимал А.Доржиев.

В мае 1913 г., в очередной приезд А.Доржиева в Калмыкию, за ним было опять установлено негласное наблюдение.

В среде калмыцкого духовенства понимали необходимость проведения реформы. 18 декабря 1908 г. гелюнг южной части Малодербетовского улуса Ц.Кармаков писал, что за нарушение учения Будды духовные лица должны нести наказания на основании закона Виная[17].

В 1916 г. лхарамба Бадма Боваев опубликовал поэтический памфлет, или как он сам называл его, Дун (песни) «Чикня худжр» («Услаждение слуха»), состоящий из 4-х частей. Б.Боваев, по рекомендации А.Доржиева, обучался в Лхасе около 12 лет (1892-1904 гг.), получил степень лхарам-

бы и, вернувшись на родину, некоторое время был директором Малодербетовского Цанит-Чоре, затем преподавал в Петербургском университете, активно пропагандировал буддизм. По его инициативе в родном хотоне (ныне совхоз «Западный») была открыта школа. Поэма разоблачала верхушку духовенства, которая утопала в роскоши, богатстве, мало заботилась о своей пастве, забыла о «высоких духовных заветах» Будды и о своем назначении, погрязла в пьянстве, беспутстве[18]. В поэме обновленческая идеология получила свое окончательное оформление.

Идея обновления, заложенная Б.Боваевым в поэме и А.Доржиевым в его многочисленных выступлениях, получила поддержку Ш.Тепкина и учеников-чоринцев, которые критиковали бытовые пороки и невежество духовенства и считали, что реформы необходимы для поднятия культурного уровня духовенства и усовершенствования религиозной пропаганды.

Утверждение ряда исследователей о посещении А.Доржиевым Калмыцкой степи с фискальными целями вероятно основано на донесении помощника главного попечителя попечителям и заведующим улусов: «рассказывают, что в прежний свой приезд (1901 г. – *Г.Д.*) лама А.Доржиев вывез от наших калмыков что-то тысяч 20 руб., если не более, золотом»[19].

Вышеизложенные факты свидетельствуют о том, что по его инициативе были основаны две высшие конфессиональные школы Цанит Чоре в Калмыкии, обеспечены эти школы учебными пособиями, предметами культа, а также он принимал активное участие в пересмотре действующих законодательных актов о вероисповедных делах калмыков и бурят.

В начале XX в. А.Доржиев задумал строительство буддийского храма в Петербурге, стоимость которого предварительно исчислялась в 90 тыс. руб., из них 50 тыс. пожертвовал Далай лама XIII, 30 тыс. руб. и свое фамильное золото – А.Доржиев, а 10 тыс. руб. намечалось собрать среди бурят и калмыков. В 1913 г. поступили в распоряжении Комитета по строительству храма деньги от Далай ламы и монгольского Богдо-гэгэна[20]. И калмыки собирали средства. Так, в 1913 г.

калмыки Астраханской губернии на сооружении буддийского храма собрали 6000 руб.[21]

Петербургский буддийский храм должен был стать не только и непросто молельней для буддистов, проживающих в столице, а центром изучения восточной, прежде всего, тибетской культуры, что было оценено и поддержано ученым и дипломатом, князем Э.Э.Ухтомским, буддологами-востоковедами академиками Ф.И.Щербатским, В.В.Радловым и С.Ф.Ольденбургом, приват-доцентами В.Л.Котвичем, А.Д.Рудневым, художниками Н.К.Рерихом и В.П.Шнейдером. Все они вошли в состав строительного комитета, созданного А.Доржиевым.

В конце XIX – начале XX в. положение калмыцкого духовенства продолжает определять «Положение» 1847 г., которое регламентировало духовную жизнь и ограничивало калмыцкое духовенство в правах. Для того, чтобы основать новый хурул, построить и отремонтировать молитвенный храм, возвести духовенство в очередной сан, принять в хурулы учеников требовались многочисленные ходатайства, прошения. Не могла не вызывать недовольства и продолжающаяся христианизация калмыков[22]. Все эти обстоятельства побудили национальную интеллигенцию вместе с духовенством вести борьбу за свободу вероисповедания. Свобода религии в этих условиях воспринималась ими как национальная свобода.

5 февраля 1905 г. на имя председателя Комитета Министров статс-секретаря С.Ю.Витте поступила докладная записка «О религиозных нуждах российских подданных буддистов-ламаистов калмыков» от старшего бакши хурулов Большедербетовского улуса Д.Сетенова, зайсанга О.Норзунова, бывших владельца Малодербетовского улуса нойона Д.Тундутова и зайсанга этого же улуса Л.Арлуева, где говорилось о том, что местная администрация (УКН) «крайне стесняет религиозную свободу», нарушает статьи «Положения» 1847 г. Это выражается в назначении Ламы администрацией, вопреки закону 1847 г., в требовании знания русского языка от духовных лиц, в приравнивании буддистов к язычникам-идолопоклонникам и т.д. Они просили исключить из офи-

циальной практики термин язычник-идолопоклонник, Ламе предоставить возможность переводить хурулы из одного улуса в другой, не требовать знания русского языка при зачислении в штат, дать право строить молитвенные дома, печатать священные книги, признать права всех улусных старших бакшей и предоставить им права разбора брачных дел, отменить статьи 85 и 87 Свода законов и уравнять в правах калмыцкое духовенство с православным[23].

Выдающиеся ученые востоковеды, академики С.Ф.Ольденбург и Ф.И.Щербатский, профессора В.Л.Котвич и А.А.Руднев поддержали ходатайство калмыцкой и бурятской делегаций и в своем обращении к С.Ю.Витте писали, что репрессивные меры по отношению к ламаитам (бурятам и калмыкам) не привели к желаемым результатам, поэтому нет оснований опасаться усиления влияния духовенства на народ в случае увеличения их численности. Оживление буддизма у калмыков и бурят они объясняли сближением с Тибетом, культурным подъемом, развитием интересов к буддизму в Европе, Америке и Японии, крайне грубыми приемами миссионерства русского духовенства. Ученые востоковеды обращали внимание правительства на необходимость терпимого отношения к религии и духовенству калмыков и бурят.

Революционные события 1905 г. заставили царизм пойти на уступки и издать 17 апреля Указ «Об укреплении начал веротерпимости», с которым калмыцкое духовенство связывало большие надежды на отмену ограничительных статей «Положения» 1847 г.

Следующим шагом правительства на пути либеральных уступок явилось открытие 18 мая 1905 г. Особого совещания по делам веры, которому было поручено пересмотреть действующие законодательные акты, касающиеся бурятского и калмыцкого духовенства. Председателем Особого совещания был назначен граф А.П.Игнатьев. Предварительную разработку законов возложили на члена Особого совещания В.П.Череванского, который на основании исторических исследований, отзывов ученых-востоковедов, а также ходатайств представителей бурятского и калмыцкого народов, составил соответствующую записку[24]. Особое совещание не

спешило рассматривать вероисповедные дела бурят и калмыков, ибо оно было создано для отвода глаз, для создания видимости, что решаются насущные вопросы национальностей. Тем не менее все новые ходатайства и прошения продолжали поступать в его адрес от представителей почти всех улусов – Большедербетовского, Икицохуровского, Харахусовского, Хошеутовского (Александровского с 1878 г.), Багацохуровского, Малодербетовского.

Кегультинское совещание багацохуровского духовенства, проходившее 1 сентября 1905 г. под руководством Ламы калмыцкого народа Джимбе-Балдан Делгеркиева и его заместителя Чимида Балданова составило подробный перечень вопросов с просьбой рассмотреть их на заседаниях Особого совещания и решить положительно. Они просили именовать калмыков буддистами, разрешить всем желающим проживать в хурулах для изучения тибетской и монгольской письменности и догматов буддизма, разрешить печатать священные книги, беспрепятственно пропускать через границу без пошлины и цензуры оборудование для печатания – ксилографические доски, трафареты, клише тексты, тибетские лекарства, предметы культа, разрешить калмыцким лекарям (эмчи) лечить народ, восстановить закрытые в 1856 г. хурулы, отменить требование знания русского языка для лиц духовного звания, избирать Ламу самим народом, увеличить содержание Ламы с 700 руб. до 3 тыс., деловую корреспонденцию Ламы не оплачивать почтовыми знаками, освободить от несения казенных податей и расходов на общественные надобности, наконец, допустить представителей народа и духовенства для участия в Особом совещании.

Астраханский губернатор в своем донесении на имя председателя Особого совещания графа А.П.Игнатьева от 15 сентября 1905 г. не возражал против удовлетворения ходатайства калмыцкого духовенства, за исключением казенных и общественных сборов.

Анализ многочисленных ходатайств показывает единство взглядов калмыцкого духовенства на необходимость ликвидации «Положения» 1847 г. В то же время эти ходатайства показали разногласие, которое существовало между ними,

прежде всего по вопросу избрания Ламы. Избрание Ламы являлось принципиальным вопросом и стало одной из причин раскола духовенства на две группировки. Духовенство Большедербетовского и Александровского улусов в письме на имя заведующего калмыцким народом князя Н.Л.Оболенского выразило несогласие с практикой назначения Ламы из среды духовенства Багацохуровского улуса[25].

Для рассмотрения всех этих прошений указанное выше Особое совещание начало работу 27 января 1906 г. под председательством В.П.Череванского в присутствии министров народного образования Будиловича, внутренних дел В.В.Владимирова и других официальных лиц. Слушали ходатайства калмыков и бурят, чьи интересы представляли лхарамба А.Доржиев, нойон Д.Тундутов и зайсанги А.Идэров-Михайлов и Н.Харманджиев. Суть ходатайств сводилась к следующим пунктам:

1) именовать их буддистами, а не ламаитами;

2) разрешить вновь открыть 8 хурулов;

3) не требовать знание русского языка от вероcлужителей;

4) основать 5 медицинских и высшие конфессиональные школы;

5) разрешить калмыкам, принявшим христианство, обратно перейти в буддизм;

6) хурулам иметь свои литографии и другие приспособления для печатания богослужебных и других книг;

7) приобретать за границей культовые предметы – бурханы, книги, хадаки и т.д., материалы и приспособления для печатания и ввозить их без цензуры и оплаты таможенных пошлин;

8) отменить штат и разрешить мирянам проживать в хурулах;

9) открыть школы с преподаванием на монгольском и тибетском языках, преподавать буддийское вероучение в школах Министерства просвещения, духовным лицам разрешить преподавать в светских школах, практиковать тибетскую медицину[26].

Работа Особого совещания была приостановлена в связи с революционными событиями, и только в марте-апреле ее

возобновили. На заседаниях принимали участие А.М.Позднеев, Я.П.Шишмарев, действительный статский советник П.А.Бадмаев, председатель медсовета, тайный советник А.Ф.Рагозин и другие. Совещание решило впредь бурят и калмыков именовать буддистами-ламаистами, разрешить строить хурулы с ведома министра внутренних дел при наличии решения улусных и аймачных сходов, с указанием, на чьи средства они будут воздвигаться и содержаться. Вместе с тем не разрешено было преподавать буддизм в светских школах, но можно было основать богословские школы в хурулах. Мирянам запретили проживать в хурулах, но не препятствовали расширению штата духовенства. Ходатайство калмыцких духовных лиц об уравнении их прав с правами православного духовенства было отклонено. Хурулам было разрешено приобретать за границей приспособления и материалы для печатания, предметы культа и ввозить их через ближайшие таможни без отсылки их на цензуру в Петербург. Из-за недостатка медицинской помощи было решено допустить гелюнгов-эмчей к лечению народа. Многое из того, что было разрешено, осталось на бумаге, потому что 28 мая 1906 г. правительство закрыло Особое совещание под предлогом, что все изменения в законах должны быть обсуждены в Думе[27]. После поражения революции дела Особого совещания по делам веры затерялись в различных инстанциях – одним словом, время уступок прошло.

Дела не решались, но ходатайства продолжались. В мае 1907 г. член Государственной Думы из Бурятии Бато-Далай Очиров внес следующие предложения относительно прав калмыцкого духовенства – в вероисповедных делах власть должна ограничиваться надзором, а не распоряжениями, Ламе необязательно знание русского языка, необязательно требовать от гелюнга присяги, так как он дает 253 обета, в числе которых есть по существу соблюдение интересов государства и общества. По его мнению хурулы донских калмыков должны подчиняться Ламе калмыцкого народа.

Однако духовенство донских казаков-калмыков имело по ряду из этих вопросов свое собственное и существенно отличное мнение. Так, 30 января 1909 г. бакша донских кал-

мыков Менке Борманжинов писал в департамент духовных дел иностранных исповеданий о том, что название ламаиты точнее определяет поклонников и последователей Ламы Дзонхавы, чем название буддисты. Во-вторых, «по учению мирянин не может проживать в обителях лам и пользоваться чем-либо, предназначенным для лиц, принадлежащих к сонму хувараков»[28].

В конце XIX – начале XX в. ни один общественно значимый вопрос, касающийся калмыков, уже не обходился без участия духовенства.

Так, в период подготовки и проведения реформы 1892 г. духовенство принимало активное участие в борьбе нойонов и зайсангов против отмены крепостного права в Калмыкии. В 1890 г. в Большедербетовском улусе было проведено религиозное празднество, смысл которого, по словам организаторов, заключался в ограждении народа от уклонения исполнения обычаев и заветов предков, а на самом деле для сохранения существующих отношений между сословиями. Я.П.Дуброва, описывая празднество во всех подробностях, верно отмечал, что «духовенство хорошо понимало, что за уничтожением прав и привилегий нойонов и зайсангов и падением прерогатив их власти, – уничтожится и его исключительное положение, опиравшееся на престиж власти нойонов и зайсангов»[29]. Духовенство не могло не принимать участия в борьбе против отмены крепостного права, потому что верхушка его (25%) принадлежала к зажиточным слоям общества и являлась собственниками скота, конюшен и земельных наделов. Институт шабинерства, отмененный еще в 1834 г. «Положением об управлении калмыцким народом», продолжал существовать – шабинеры в хурулах выполняли те же работы, что и до 1834 г. Это отмечали И.А.Житецкий (1893 г.) и А.М.Позднеев (1910 г.).

Летом 1905 г. разразился конфликт вокруг Цаган-Аманской хурульной дачи, которая являлась собственностью духовенства Багацохуровского улуса с 1798 г. Дача была расположена в Волго-Ахтубинской пойме и славилась богатыми пастбищными, сенокосными, пахотными угодьями. Эти земли захватили крестьяне села Михайловки Енотаевского уез-

да, в связи с чем лама калмыцкого народа Джимбе-Балдан Делгеркиев в 1905 г. подал иск на их действия. Иск был удовлетворен в 1906 г.

Это был тот почти исключительный случай, когда тяжба по земельному вопросу была решена в пользу калмыцкой стороны.

Земельный вопрос для переселенческого населения разрешался, как правило, за счет калмыцких кочевий, которые в начале XX в. оказались оттесненными от Волги на 30-40 верст. К 1905 г. более 600 тыс. десятин калмыцких земель были отданы под оброчные статьи в Астраханской и 60 тыс. – в Ставропольской губерниях. Намечалось изъять еще 250 тыс. десятин земли[30].

Калмыки-скотоводы теряли не только пастбища, сенокосы, а нечто большее и, прежде всего, священные места – курганы, родники, реки, озера, могилы предков – т.е. культурно-экологическую нишу. Поэтому духовенство не стояло в стороне от наболевших вопросов и пыталось оказать влияние на положительное решение не только земельного, но и на все поднимаемые в это время вопросы.

В 1908 г. делегация в составе ламы Чимида Балданова, старшего бакши хурулов Малодербетовского улуса У.Музраева и других отправилась в Петербург с ходатайством к царю «по вопросам земли», но ограничилась выражением верноподданнических чувств. В этом же году в связи с 300-летием вхождения калмыков в состав России в Петербург прибыла делегация от донских калмыков в составе бакши Менке Борманжинова, хурульных бакшей Иловайской станицы Ниме Манцынова станицы Денисовской – Шарапа.

Демократические идеи национального движения наиболее четко видны в сфере просветительского движения, способствовавшего пробуждению национального самосознания. Открывающиеся по инициативе народа родовые школы сразу приобретали популярность. В 1905 г. в Малодербетовском улусе действовали 3 родовые школы с числом учащихся 66 чел. В 1906-1907 гг. были открыты 2 улусные школы (мужская и женская) и 6 родовых школ, в них обучался 371 ученик.

Калмыцкое духовенство оказывало не только содействие просветительскому движению, но и само охотно училось. Так, первая в степи родовая школа, открытая по инициативе зайсанга Гаря Балзанова, имела целью распространить светское образование не только среди окрестного населения, но и среди духовных лиц. 20 сентября 1906 г. была открыта Ульдючинская родовая школа, в которую поступило 12 мальчиков. В 1907 г. зайсанг Очир-Гаря Джамбаев открыл родовую школу при Ики-Багутовском хуруле Яндыко-Мочажном улуса[31].

Я.П.Дуброва писал о том, как было поставлено обучение калмыцких детей родной грамоте и отмечал, что «половина населения улуса (Большедербетовского – *Г.Д.*) знает калмыцкую грамоту, так как при каждом хуруле есть школа, в которой гелюнги охотно и безвозмездно обучают калмыцких детей грамоте»[32].

Преподаватели улусных и родовых школ намечали созыв съезда учителей, на котором должны были обсудить 70 вопросов, в том числе об увеличении числа школ, источниках их содержания, подготовке учителей из калмыков, преподавании буддийского вероучения и т.д. Собраться съезду помешало поражение революции 1905 г., а также перечень вопросов, намеченных к обсуждению.

В 90-е годы XIX в. донские калмыки вели упорную борьбу за открытие женского приходского училища, во главе которой стояли учитель Абуш Сарсинов и бакша Джамбо Микулинов. В Большедербетовском улусе ставропольский архиепископ хотел подчинить калмыцкие школы православной иерархии и перевести их в разряд церковно-приходских. Калмыцкое духовенство всячески поддерживало улусную и родовые школы, заполняя их по мере надобности хурульными учениками[33].

Возрождение национальной культуры, языка, уничтожение всех правовых ограничений для калмыков является основным требованием Союза «Знамя калмыцкого народа» (Хальмг тангчин туг), созданного в 1907 г. Б.Н.Улановым, студентом Петербургского университета. Наряду с этими ло-

зунгами «Союз» выдвинул требование «добиваться полного самоопределения калмыцкого народа»[34].

Расширившиеся связи калмыков в конце XIX – начале XX в. с буддийским миром, в результате путешествия Б.Менкеджуева, М.Борманжинова, О.-П.Джунгруева. Д.Ульянова. Л.Арлуева и др., не могли не повлиять на борьбу за свободу вероисповедания, национальное возрождение.

Февральская буржуазно-демократическая революция вновь всколыхнула национально-освободительное движение народов окраин, следствием чего является декларация Временного правительства от 3 марта 1917 г. о предоставлении им «широкого самоуправления» на основе «национально-культурного самоопределения». Снова на повестку дня был поставлен вопрос вероисповедания инославных и иноверных народов.

20 марта 1917 г. Временное правительство приняло постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», в котором говорилось о равенстве перед законом «отдельных граждан», не зависимо «от веры и происхождения»[35]. Это постановление отвлекало и уводило национальную интеллигенцию от решения насущной проблемы, а именно от борьбы за автономию, которая была выдвинута в ходе революции 1905-1907 гг. Постановление, расширяя социальную базу Временного правительства, отменило ограничения личности в сфере предпринимательства и поступления на государственную службу и т.д.

С революцией А.Доржиев связывал большие надежды, прежде всего надежды на возрождение национальной культуры и религии бурят и калмыков, и именно поэтому принимал активное участие в их общественно-политической жизни. Так, в Петрограде был образован бурятско-калмыцкий Комитет под названием «Центральный орган по делам строительства Бурят-Монголии и Калмыкии», инициатором создания которого являлся и А.Доржиев.

В ходе Февральской революции решался вопрос о власти на местах и бурятско-калмыцкий Комитет должен был заменить институт попечительства.

Проходивший с 26 по 31 марта 1917 г. 1-й съезд представителей калмыцкого народа решил вопрос о власти, заменил институт попечительства выборным коллегиальным органом – Центральным исполнительным комитетом по управлению калмыцким народом (далее – ЦИК УКН). В работе съезда принимали участие представители буддийского духовенства во главе с ламой Ч.Балдановым (около 30 чел.), который, по словам Ф.И.Плюнова, «представлял из себя типичный образец отсталого калмыцкого священника с узкоконсервативным взглядом, основанным на предубеждении: он враг всякой инициативы и всеми фибрами души ненавидит и презирает новые начала и идеи жизни»[36].

На этом съезде небольшая группа калмыцкой интеллигенции стояла за создание земских органов самоуправления, а представители феодально-буржуазных кругов Д.Д.Тундутов и С.Д.Тюмень и верхушка духовенства выступали за перевод калмыков в казачье сословие. Это разногласие еще более усилилось на 2-ом съезде представителей калмыцкого народа.

В течение апреля-мая 1917 г. создавались улусные и аймачные исполкомы, в состав которых вошли работники колониальной администрации, представители феодально-буржуазных кругов, а также интеллигенции.

В ходе Февральской революции среди донских калмыков был создан «Союз сознательных калмыков», который впоследствии раскололся на две группы – правую, во главе с Б.Н.Улановым, и левую, во главе с Х.Б.Кануковым. На 1-ом съезде донских калмыков, который проходил 20-22 мая 1917 г. в станице Великокняжеская, группа Б.Н.Уланова стояла «за защиту религиозного вероисповедания калмыков и усиление его влияния на семью, школу и общество» и находила поддержку со стороны бакши М.Борманжинова, который открыто перешел на сторону правого крыла «Союза сознательных калмыков»[37]. Левое крыло выступило против привилегий казаков и укрепления атаманского режима. К этому крылу примыкал Х.Б.Кануков.

22 июля 1917 г., накануне 2-го съезда представителей калмыцкого народа, проходил съезд духовенства и мирян астраханских, ставропольских и терских калмыков, который

учредил новый коллегиальный орган управления духовными делами – Совет, состоящий из ламы и 4-х членов. Местом пребывания Ламы калмыцкого народа был определен п. Яшкуль Икицохуровского улуса. На съезде приняли решение увеличить штат духовенства, преподавать буддийское вероучение в школах, послать в вероисповедную комиссию при Временном правительстве не только представителей духовенства, а также Д.Тундутова и С.Баянова[38]. По решению съезда в Малодербетовском улусе дополнительно к имевшимся 5 большим, 9 малым хурулам и 1 молитвенному дому решено учредить Лагировский, Багамаланский, рода Шунгурцикова, Манца гелюнга, Сарглапкинов малые хурулы, увеличить штаты Шарнутовского, Приволжского, молитвенного дома Северного аймака до 36 служителей в каждом. В Манычском улусе учреждались 2 больших и 2 малых к имевшимся 3 большим и 7 малым хурулам. В Эркетеновском к 3 большим и 5 малым добавлялись 1 большой и 1 малый хурулы. В Большедербетовском улусе дополнительно к 3 большим и 2 малым учреждались Хаджикиновский, Будульчинеровский, Абганергаханкинский, Икитуктуновский, Багабурульский малые хурулы. На Дону у калмыков имелись 14 хурулов со штатом в 12 духовных лиц в каждом. Этот штат увеличивался до 18-ти, а штат Власовского и Цевднякиновского хурулов должен был возрасти до 36 в каждом. У терских калмыков учреждались 1 большой и 2 малых хурула[39]. В Калмыцкой степи на июль 1917 г. имелось 28 больших и 64 малых хурулов, в них около 2070 духовных лиц[40].

Решения съезда духовенства и мирян о расширении сети хурулов было утверждено 2-м съездом представителей калмыцкого народа, который состоялся 24-25 июля в Астрахани. Съезд записал в своем постановлении необходимость преподавания буддийского вероучения в школах.

На совместном закрытом заседании июльских 2-х съездов приняли решение о переходе в казачество и объявили этот курс официальной политической линией ЦИК УКН. Верхушка духовенства Малодербетовского, Манычского, Икицохуровского, Большедербетовского улусов поддержала идею перевода калмыков в казачество[41]. Духовенство же Багацоху-

ровского, Эркетеновского, Яндыко-Мочажного улусов считало, что переход в казачество означает войну и потому выступило против[42].

Съезд рекомендовал в Комиссию по рассмотрению вероисповедных дел бурят и калмыков, организованную Временным правительством, от астраханских калмыков нойона Д.Тундутова, С.Баянова, бакшей Б. Кармакова-Шарапова, Н.Дензенова, от донских – бакшу Беляевского хурула И.Китанова, подъесаула Б.С.Бакбушева, бакшу М.Борманжинова, от ставропольских – зайсанга А.Михайлова-Идэрова.

Министерство исповедания Временного правительства организовало специальную комиссию по пересмотру действующих и выработке новых законоположений по делам буддийского вероисповедания, в состав которого вошли профессор С.А.Котляревский – заместитель министра исповедания и комиссар Временного правительства, председатель комиссии, члены-министры исповедания А.В.Карташов, народного образования С.Ф.Ольденбург, товарищ министра внутренних дел В.Я.Гуревич и другие официальные лица.

Чиновник особых поручений 4 класса при министерстве внутренних дел С.Г.Рыбаков готовил материалы для комиссии. В объяснительной записке «К вопросу об устройстве духовного быта буддистов России» (21 августа 1917 г.) он изложил историю вероисповедной политики правительства России, характеризуя ее «как самодержавную форму управления». Далее он справедливо пишет, что правительство пошло на уступки «под влиянием значительных общественных волнений и расстройства многих сторон государственной жизни, начиная с 1903 г.»[43]. Действительно, Временное правительство делало попытку провести некоторые незначительные реформы и тем самым отвлечь национальные окраины от революционных волнений.

22 августа 1917 г. состоялось первое заседание комиссии Котляревского по рассмотрению «Положения об управлении духовными делами буддистов Европейской России». «Положение», принятое комиссией, предоставляло калмыкам полную и неограниченную свободу исповедания и проповедования веры, образования приходов, сооружения молитвенных

зданий, отправления богослужений и устройства религиозных процессий и праздников. Новый закон подтвердил «Положение» 1847 г. о составе духовенства у буддистов Европейской России, куда входили Лама калмыцкого народа, улусные и хурульные бакши, гелюнги, гецули и манджи. Выборность и коллегиальность легли в основу внутренней жизни хурулов. Органами управления стали улусные и аймачные буддийские духовные съезды, которые созывались раз в 3 года, а чрезвычайные по усмотрению Ламы. Ламу избирали из среды бакшей и штатных гелюнгов закрытой баллотировкой и утверждали его в должности высшей государственной властью по представлению министра исповедания. Все духовные дела – выбор Ламы, улусных и хурульных бакшей, центрального и приходских комитетов, делегатов на съезд решались на основе прямого, тайного голосования. Право для голосования имели мужчины, достигшие 25 лет.

Комиссия решила оставить за калмыцкими хурулами деление на большие и малые с сохранением штата, в больших хурулах – 36 духовных лиц, в малых – 18.

При хурулах было разрешено открывать общеобразовательные и высшие конфессиональные школы – Цанит-Чоре, Манба, Дуйнхор. Прием детей, не достигших 14 лет, должен был производиться с согласия родителей.

По этому «Положению» хурулы и духовенство получали равные права в землепользовании и землевладении и в получении денежных средств от государства – наряду с монастырями и духовенством других исповеданий[44].

Обсуждаемый на заседаниях комиссии вопрос о подчинении в религиозном отношении донских и ставропольских калмыков Ламе калмыцкого народа вызвал раскол в среде духовенства. Бакша донских калмыков М.Борманжинов не хотел подчиняться Ламе астраханских калмыков и отстаивал свою самостоятельность. Но его поддержали не все станицы, а лишь 7 из 13. Лама же калмыцкого народа хотел сохранить свою самостоятельность и не хотел подчиняться ЦИК УКН, который контролировался Д.Тундутовым. Кроме того, Лама Ч.Балданов стоял против перевода калмыков в казачье сословие. И можно лишь предполагать, что чему предшество-

вало в этом, несомненно, взаимосвязанном узле противоречии, хотя причинно-следственная связь в этом «биноме» представляется вполне очевидной.

Итак, в конце XIX – начале XX в. верхушка калмыцкого духовенства стало одной из основных общественных сил, боровшихся за отмену «Положения» 1847 г., равноправие, автономию, национальную школу, а также за реформирование быта, поднятие культурного и религиозного образования духовенства, за выполнение им требований Винаи и обновление религиозной пропаганды.

Общественное движение и религиозная реформа были тесно связаны, в основе которых лежали общие интересы – создание национального государства.

Глава II.

БУДДИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ДУХОВЕНСТВО КАЛМЫКИИ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ (1917-1928 гг.)

§ 1. Организационное оформление и деятельность обновленческого крыла буддийского духовенства в Калмыкии

Проекты по пересмотру действующих и выработке новых законоположений по делам буддийского вероисповедания, которые разрабатывались комиссией С.Котляревского во изменение «Положения» 1847 г., не приобрели силу закона в период пребывания у власти Временного правительства.

Реализация декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (январь 1918 г.) так и не началась в связи с начавшейся гражданской войной на территории Калмыкии. В силу этих причин буддийская церковь не подверглась существенным изменениям и реформам вплоть до созыва съезда духовенства и мирян в Чоре в 1923 г. А пока основным юридическим документом в этом вопросе все еще оставалось «Положение» 1847 г. Поэтому калмыцкое духовенство беспокоило неопределенное положение церкви в правовом отношении, особенно хамбо-ламу А.Доржиева, тем более, что усилившееся гонение на православную религию, закрытие церквей были хорошо ему известны.

В начале 20-х годов А.Доржиев постоянно разъезжал по делам религии между Бурятией, Калмыкией, Внешней Монголией, Петроградом, пренебрегая всякими опасностями. Известно, что в разгар гражданской войны он ездил и с обращением В.И.Ленина «Братья калмыки!», пропагандируя свободу и равенство, обещанные Советской властью Калмы-

кии и добиваясь созыва съезда духовенства и мирян и Бурятии, и Калмыкии.

1 июля 1920 г. ему выдали удостоверение, где говорилось о том, что он находится под особым покровительством Народного Комиссариата иностранных дел (далее НКИД) и не может быть подвергнут обыскам, аресту или задержанию без предварительного уведомления НКИД[1].

В результате неоднократного обращения в органы Советской власти хамбо А.Доржиев получил разрешение созвать съезд духовенства и мирян, состоявшийся 19 июля 1923 г. в Цанит-Чоре в урочище Кецин-Булук. На съезде присутствовало 72 делегата от духовенства и 70 от мирян, а также были приглашены ответсекретарь обкома РКП(б) И.Р.Степанов-Марбуш, председатель ЦИК А.Ч.Чапчаев, члены ЦИК Г.Манкиров, Х.М.Джалыков и А.Г.Маслов.

В президиум съезда были избраны Агван Доржиев, Шарап Тепкин, Бадма Бавранов, Бавгуш Дензенов, Бютя Кензеев. Председательствовал А.Доржиев, секретарем был избран О.Босхомджиев, в недалеком прошлом атаман Малодербетовского улуса.

Обсуждаемые на съезде проекты «Положения об управлении духовными делами верующих калмыков-буддистов Калмыцкой автономной области» (далее – «Положение») и «Устава о внутренней жизни монашествующих в буддийских хурулах КАО» (далее – «Устав») должны были заменить устаревшее «Положение» 1847 г. а правовое положение калмыцкого духовенства определялось общим советским законодательством РСФСР. Принятое единогласно «Положение» устанавливало систему административного управления хурулами Калмыкии. Созданный по новому закону Духовный собор – высший распорядительный орган – ведал духовными делами буддистов Калмыкии и избирался из представителей духовенства и мирян сроком на 3 года.

Высшим исполнительным органом стал Центральный Духовный Совет (далее – ЦДС) во главе с Ламой, который избирался Духовным собором, туда входили, кроме него, 3 члена от духовенства и 3 от мирян. ЦДС был обязан исполнять и проводить в жизнь постановления и решения Духов-

ного Совета, надзирать и руководить деятельностью подчиненных органов, сноситься с органами государственной власти по религиозным вопросам. Все решения ЦДС представлялись ЦИКу КАО на утверждение.

На местах всеми духовными делами ведали улусные духовные съезды и избираемый на 2 года улусный духовный Совет (далее – УДС). В аймаках – аймачные духовные съезды избирали аймачный духовный совет во главе с бакшой – настоятелем хурула.

Таким образом, «Положение» 1923 г. определяло компетенцию вновь учрежденных органов хурульного управления – центрального, улусного, аймачного Советов, которые были подотчетны ревизионной комиссии, избираемой из 3 членов: 2 от мирян и 1 от духовенства.

Бурные споры вызвали обсуждаемые на съезде функции приходских собраний и хурульных Советов. По «Положению» общее собрание прихода духовенства и мирян руководило всеми делами приходских общин, рассматривало и утверждало приходно-расходную смету хурульных касс, имело право ревизии и привлечения к ответственности членов приходского собрания и т.д. Эти пункты «Положения» давали право низшему духовенству и мирянам вмешиваться в дела хурула, проверять его. Пункт о подчинении хурула приходскому собранию не был принят из-за противодействия верхушки духовенства.

Новый «Устав», который должен был провести реформу быта духовенства применительно к условиям Советской власти, вызвал еще больший спор. В первом разделе «О подразделении монашествующих», как и прежде, духовенство подразделялось на манджи, гецуль, гелюнг, соответственно принятым обетам, причем в манджи могли быть посвящены лица, достигшие 16 лет. Все монашествующие обязаны были носить монашескую одежду «шаби», сшитую из недорогого материала, запрещалось ношение одежды, обуви и головных уборов из шелка, парчи, мехов.

«Устав» определил имущественные права духовенства, запретил им строить дома более установленного размера, разрешая дома только одного типа и без отдельной ограды

для каждого монашеского дома. Исключение допускалось лишь для монахов-отшельников, начальной школы.

Пункты 13-16 третьего раздела «Устава» объявляли все имущество – дома с пристройками, ценные вещи из золота, серебра, шелка, а также скот и доходы от исполнения треб – общинной собственностью. Из кассы (джасы) 20% должно было поступать в основной фонд, 5% – на расходы Ламы и буддийского храма в Петрограде, 75% – на содержание духовенства.

Все движимое и недвижимое имущество монастырей и духовенства обращалось в собственность приходских общин, которая не могла быть предметом купли, продажи, аренды, залога без решения Духовного Совета, а также надлежащих органов власти[2]. Учреждался книжный склад, куда сдавались книги умерших гелюнгов и пожертвованные[3].

По новому закону запрещалось исполнение духовных треб мирян без разрешительного свидетельства и «никто из лиц, исполняющих духовные требы мирян, не имеет права за это требовать вознаграждение». Упразднялся обычай возведения в культ хубилганов (перерожденцев).

Духовенство подвергалось наказаниям (от выговоров до изгнания из хурулов) за пьянство, карточные и другие азартные игры, спекуляцию, внесение раздоров и смут. Об этом говорилось в IV разделе Устава «О наказании за проступки монахов».

Подготовка кадров явилась одним из основных моментов, обсуждавшихся на съезде. Принятый на съезде «Устав» о начальных народных школах при хурулах буддистов КАО и о последующих школах при указанных хурулах» предусматривал открытие начальных общеобразовательных школ в каждом хуруле, куда принимались как принявшие обет, так и светские мальчики. В каждом хуруле могли быть открыты школы по философии, медицине.

По «Уставу о философской школе» в Цанит-Чоре принимались лица, достигшие 18-летнего возраста и принявшие духовный обет. Кроме того, открывались школы Манба, Чжуд, Дуйнхор по медицине. Основной упор делался на преподавание на родном языке, и для этого ЦДС должен

был предпринять меры по переводу книг по философии, медицине, астрологии и т.д. на калмыцкий язык[4]. Оба документа были обсуждены, утверждены и зарегистрированы на межведомственном совещании Народного Комиссариата внутренних дел[5].

На съезде ламой был избран Гавва Сеперов, бакша хурулов Малодербетовского улуса, в состав ЦДС вошли Гаря Огджаев – гелюнг Яндыко-Мочажного улуса, Монта Базыров – ариджанба Икицохуровского улуса, Чемпель Баслиев – габджа Малодербетовского улуса, от мирян в ЦДС вошли М.Намруев, У.Лиджиев, Б.Шовгаев[6].

Учитывая, что в КАО не хватает врачей, съезд принял решение временно допустить к врачеванию лекарей, имеющих диплом об окончании школы тибетской медицины, а практику всякого рода знахарей, шептунов признать вредной и подлежащей к искоренению[7].

На съезде рассматривалось создание отделения Цанит-Чоре в Яндыко-Мочажном улусе и возможность сокращения количества хурулов до одного в каждом аймаке.

Необходимо отметить, что годом раньше, в октябре 1922 г. в Бурятии прошел такой же съезд, который принял «Устав о внутренней жизни монашествующих в буддийских кидах Сибири» и «Положение об управлении духовными делами буддистов Сибири». По справедливому замечанию Ю.О.Оглаева «Устав» и «Положение» были привезены хамбо А.Доржиевым, и на их основании разработаны калмыцкие варианты с учетом местных условий.

По итогам съезда ответсекретарь Калмыцкого обкома ВКП(б) И.Р.Степанов-Марбуш сделал информационный отчет о состоянии хурулов и духовенства до 1917 г. и в последующие годы. В этом отчете подчеркивалось, что до 1917 г. духовенство Калмыкии не имело право созывать съезды, обсуждать духовные дела. Все права духовных лиц были ограничены «Положением» 1847 г., выбирали ламу на собрании бакшей без участия мирян, но с обязательным утверждением в министерстве внутренних дел. 99% калмыцкого духовенства не принимало участия в гражданской войне, сохраняло нейтралитет. После 1920 г. духовенство начинает определять

свое место. На 1-й общекалмыцкий съезд их пригласили в качестве наблюдателей, затем на своем собрании избрали Ламой Калмыцкого народа Гавву Сеперова сроком на 3 года. Как считает И.Р.Степанов-Марбуш, с этого времени набирает силу обновленческое движение.

Перед съездом 1923 г. хамбо А.Доржиев по пути в Чоре заехал в Астрахань, встретился с И.Р.Степановым-Марбушем и ознакомил его с сутью нового «Устава». В нем предусматривалось открытие начальных школ при хурулах с преподаванием общеобразовательных предметов, чего раньше быть не могло. Это предпринималось обновленцами для того, чтобы сделать духовенство мало-мальски светски образованным и знающим русский язык. Это, во-первых. Во-вторых, после революции, в годы Советской власти сократился приток мальчиков в хурулы, в связи с чем и нужна была такая школа. По мнению И.Р.Степанова-Марбуша, эту статью из «Устава» невозможно было убрать, поэтому в 1-ю статью данной главы он внес следующую поправку: «госорганы, ведающие делами просвещения, могут по своему усмотрению производить ревизию школ для выполнения правильности постановки учебного дела в школах»[8]. С этой поправкой данная статья «Устава» была принята. 2-е примечание к 1-й статье гласило, что поступление мальчиков в духовную школу должно происходить только по личному желанию, без принуждения и агитации, как со стороны родителей, так и представителей духовенства, а также по удостоверениям соответствующих аймачных исполкомов[9]. 3-е примечание – «за обучающимися в духовной школе оставляется право свободного выхода из школы или по желанию самого мальчика, или по желанию родителей». Обсуждение 3-го раздела «Устава» об имуществе монашествующих вызвало горячие споры среди духовных лиц.

В обсуждении этих вопросов на предварительном совещании приняли участие хамбо А.Доржиев, лама Г.Сеперов, Ш. Тепкин, старшие бакши калмыцких улусов, бакша донских хурулов.

В 1924 г. состоялся съезд верующих мирян и духовенства калмыков, проживавших тогда в бывшей области Войска

Донского. Съезд поддержал решения 3-го духовного съезда КАО.

Таким образом, обновленческое движение в буддийской церкви, возникшее в начале XX в., окончательно было оформлено на этом съезде. «Устав» и «Положение», принятые на съезде и утвержденные 21 марта 1924 г. Президиумом ЦИК КАО, были разосланы по улусам, как непротиворечащие основным законам Советской власти. Уисполкомы должны были контролировать их исполнение духовенством.

Основная деятельность обновленцев падает на 20-30-е годы. Обновленчеству пришлось развиваться и приспосабливаться к новым условиям по трем направлениям: во-первых, административное: введение принципа коллегиальности, выборности, допуск мирян в управление хурулами, отчетность; во-вторых, приспособление к нормам и законам советской жизни. Это означало реформу быта духовенства. По новому «Уставу» гелюнги должны были отказаться от роскоши в быту, богатой обстановки, ношения одежды, обуви, головных уборов из дорогих тканей, мехов и организовать жизнь в хурулах на началах уравнительности. Одним словом уравнять всех монашествующих и сделать хурулы дешевыми и необременительными для верующих – такова была задача второго направления. Выполнение требований Винаи – буддийского дисциплинарного монашеского кодекса – было одним из требований в планах обновленцев. В-третьих, идеологическое приспособление, что означало пересмотр или модернизацию традиционных догматов буддийской религии, а также воспитание и обучение духовных лиц. В программу преподавания хурульных школ включались общеобразовательные предметы на родном языке. Подготовка кадров стояла не на последнем месте в планах обновленцев. Обновленческое духовенство признало советскую власть, о чем свидетельствует высказывание одного из идеологов обновленчества Ш.Тепкина: «настало совершенно новое время, и мы должны действовать по-новому».

Обновленцы, возглавляемые А.Доржиевым, Ш.Тепкиным, Г.Сеперовым, Г.Огджаевым и другими, ясно и четко осознавали изменившиеся социально-экономические и по-

литические условия и предпринимали многое для сохранения религии и церкви и их влияния на верующих.

Противники обновления религии и церкви во главе с бывшим ламой Ч.Балдановым вели борьбу за отмену постановлений 3-го духовного съезда духовенства и мирян. К этой группе примыкали сторонники старшего бакши Багацохуровских хурулов Н.Хальдяева. Они старались перетянуть на свою сторону как можно больше сторонников из среды обновленцев[10]. Но несмотря на разногласия, все же не обостряли свои взаимоотношения.

Группа духовенства, возглавляемая Чемпель Баслиевым и поддерживаемая Н.Хальдяевым, выступала против решений 3-го съезда, а бакша Катыков со своими сторонниками стоял за резолюции 3-го съезда и сокращение хурулов[11].

Одной из мер сохранения числа хурулов, на наш взгляд, было строительство обновленцами отдельных от консерваторов хурулов, что и отмечалось в материалах X областной партийной конференции.

На съезде духовенства и верующих Яндыко-Мочажного улуса 8 февраля 1923 г. в урочище Гурбун-Нур было принято решение организовать при хуруле для гелюнгов и манджиков оазисы бахчеводства, огородничества, садоводства и скотоводства[12].

Обновленцы предприняли определенные шаги для претворения в жизнь решений духовного съезда 1923 г. Так, 16 ноября 1923 г. ЦДС под председательством ламы Г.Сеперова принял решение взять на учет все имущество духовных лиц и оприходовать их по акту в каждом хуруле. Копию акта все хурулы должны были предоставить в ЦДС. Имущество умерших и перешедших в миряне духовных лиц принадлежало хурулу, поэтому никто из родственников не имел права на него претендовать[13].

9 апреля 1924 г. начальник адмотдела Калмыцкого облисполкома Хотлин докладывал бюро обкома ВКП(б) о том, что «ЦДС не выполняет постановление июльского 1923 г. съезда о сокращении хурулов. Все хурулы и их штаты остаются без изменений. Так, в Яндыко-Мочажном улусе имеется 7 хурулов со штатом 180 духовных лиц»[14].

17 июля 1924 г. состоялся пленум ЦДС с участием старших бакшей и представителей от мирян, который, признав работу старших бакшей удовлетворительной, решил провести ревизию всех хурулов для проверки выполнения «Устава». По вопросу слияния хурулов была назначена особая комиссия. Пленум просил ЦИК КАО отменить подоходно-поимущественный налог с неимущего духовенства. В завершение работы пленума была рассмотрена просьба Ламы Гаввы Серова освободить его от обязанностей по болезни. Пленум удовлетворил эту просьбу, назначив исполняющим обязанности Ламы Чемпель Баслиева, что означало победу консервативного крыла калмыцкого духовенства.

С начала 20-х годов советские органы власти Калмыкии на основании декрета СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 23 января 1918 г. приняли ряд законов, регулирующих жизнь буддийской общины. Постановлением Президиума облисполкома от 10 ноября 1924 г. за № 9 были национализированы дома гелюнгов, здания же хурулов не считались национализированными до тех пор, пока они выполняли свое назначение. Все имущество хурулов описывалось и сдавалось в аренду религиозным обществам, создаваемых при хурулах. Собственником хурулов и хурульного имущества являлась не монашеская община, а религиозное общество, подлежавшее регистрации.

С 1924 г. началась регистрация религиозных обществ. В первый же год зарегистрировалось 24 буддийских общества, в 1925 г. – 11, в 1926 г. – 24, в 1927 г. – 9, а в 1928 г. – 4. Всего за 1924-1928 гг. было зарегистрировано 75 обществ. Наряду с крупными обществами, которые имели до полутора тысяч верующих, существовали мелкие общества с 70-80 членами. По материалам бывшего партийного архива в 1924 г. в КАО количество монашествующих составляло 2485 чел.[15], из них 990 манджей, 53 гецуля и 1400 гелюнгов, по материалам НА РК – 2649 чел.[16]

К концу 1924 г. реформа стала носить все более формальный характер. ЦДС ограничивался созданием хурульных советов и религиозных обществ. Так, на заседании ЦДС был утвержден состав духовного совета Малодербетовского улуса,

куда вошли старший бакша Зодба Арша Омакаев и члены – Дорджи Оргадулов от духовенства и Санджи Барванциков от мирян[17]. В Манычском улусе хурульный Совет возглавил старший бакша Арши Корбушев, членами стали Ш.Санджиев от духовенства и М.Намруев от мирян. Целью съезда 1923 г. было сохранение хурулов и духовенства. Это был один из многих съездов, проходивших тогда на территории России с той же целью.

В середине 20-х годов началось усиленное наступление власти на религию и церковь по их изживанию.

7 августа 1925 г. в п. Калмыцкий Базар прибыли А.Доржиев и Ш.Тепкин. За время пребывания их посетили Г.Манкиров, Б.Очиров, У.Душан и, по сведениям агента ОГПУ, неизвестно, о чем они говорили[18]. 11 августа хамбо А.Доржиев, Ш.Тепкин, Ч.Баслиев выехали в Астрахань на заседание Калм. ЦИКа, оттуда через г. Сталинград в Ценит-Чоре для подготовки к съезду. По предварительным данным, для обсуждения на съезде были намечены следующие вопросы – пересмотр Устава, принятого в 1923 г., сокращение хурулов, допуск в манджи юношей 18 лет и др. По сведениям ОГПУ, хамбо А.Доржиев добивался терпимого и невраждебного отношения представителей власти к религии, духовенству, неприкосновенности движимого и недвижимого имущества хурулов, принятия в манджи детей до 18 лет. В вопросе о манджи он ссылался на положительное решение этого вопроса со стороны М.И.Калинина и Г.В.Чичерина[19].

Уполномоченный областного Калмыцкого отдела ОГПУ (далее ОКО ОГПУ) Касьянов от 12 июня 1925 г. сообщал, что к хамбо А.Доржиеву в п. Калмыцкий Базар приезжали бакши хурулов Хошеутовского и Багацохуровского улусов и привезли деньги для расходов на поездки А.Доржиева и Ламе[20].

К съезду готовились как духовенство, так и представители власти. Из меморандума, составленного ОКО ОГПУ выясняется, что 1 июня 1925 г. в хурул п. Калмыцкий Базар прибыли лама Ч.Баслиев и его брат Дандр, после чего подали телеграмму в Москву А.Доржиеву, где говорилось о том, что они ожидают его приезда к 6 июня, в день молебствия Ерель[21].

Осведомителям было дано задание узнать о ходе подготовки к съезду и выяснить основные вопросы, которые будут рассматриваться на нем. Так, осведомитель «Орест» узнал о том, что на молебствие «Ерель» собирается значительное количество народа, неизвестна дата созыва съезда, но намечается обсуждение требующих безотлагательного рассмотрения вопросов, а именно, перехода монашествующих в миряне. Встреча осведомителя «Степняка» с Г.Манкировым и Ц-Х.Эрдниевой никаких результатов не дала, он выяснил составителя доклада, а тему – не удалось.

Кроме этого, осведомители выяснили, что 7 июня А.Доржиев и Д.Баслиев уехали в Чоре, а Ч.Баслиев и Ш.Тепкин остались ждать ответа от Наркомата внутренних дел о разрешении созыва съезда[22].

10 июня 1925 г. заместитель начальника ОКО ОГПУ Брузгулис в телеграмме в адрес Астраханского губернского отдела ГПУ просил установить контроль на исходящую и входящую корреспонденцию А.Доржиева, Ш.Тепкина, Ч.Баслиева[23]. Можно сказать, что власти основательно подготовились к съезду. Так, были завербованы осведомители. 13 июня 1925 г. заместитель начальника ОКО ОГПУ Ш.А.Илистанов сообщал о том, что им завербован старший бакша Санджиев, близкий друг А.Доржиева и Ш.Тепкина. Осведомители дополнительно узнали о том, что хамбо А.Доржиев добивается разрешения лечения населения калмыцкими эмчи, приема детей в хурулы, созыва Всесоюзного буддийского собора. А.Доржиев вынашивает идею организации буддийской выставки, на которой профессора-ориенталисты Ф.И.Щербатской, С.Ф.Ольденбург, Б.Я.Владимирцов могли бы выступить с докладами о буддизме, как философском, а не религиозном учении[24]. Проводя новую линию, А.Доржиев основательно знал и аргументировал свою позицию декретами советской власти об отделении церкви от государства, решением XIII съезда РКП(б) о борьбе с религией и духовенством мерами научного разъяснения массам их вреда[25].

Областному отделу ОГПУ 14 июля 1925 г. было дано указание – в докладе А.Доржиева должна подчеркиваться справедливая национальная политика советской власти и в этом

духе должна быть выработана резолюция. Кроме того, предполагалось сорвать открытие курсов при Цанит-Чоре, не допустить слияния хурулов, провести влиятельных осведомителей при выборах делегатов на Всесоюзный духовный собор. При рассмотрении вопросов о налогах и приеме детей в хурулы надлежало сослаться на то, что они окончательно не решены. Работу на съезде должны были вести по линии поддержки прогрессивного крыла калмыцкого духовенства[26].

В июле 1925 г. председатель ЦИК Х.Б.Кануков дал всем уисполкомам и аймисполкомам КАО распоряжение следующего характера – дома гелюнгов не частная собственность, а имущество религиозного общества и являются народным достоянием. В силу этого они подлежат включению в опись имущества, сдаваемого религиозным обществам по договору[27].

Начальник ОКО ОГПУ И.Тенис доносил заместителю начальника Восточного отдела ОГПУ СССР Волленбергу и заместителю начальника 2-го отделения ВО Киселеву о том, как много сделано Ш.А.Илистановым в ходе подготовки к съезду. Так, им завербовано в Большедербетовском улусе 3 человека, Малодербетовском – 1, на Калмыцком Базаре – 1, Яндыко-Мочажном – 1, в ближайшее время эта сеть дополнится еще 2-3 осведомами.

По сообщению И.Тениса место проведения съезда ОКО ОГПУ выбрал п. Калмыцкий Базар, ибо здесь была лучше установлена связь с осведомителями. Для проведения всей этой работы требовалось 800 рублей. Тезисы по докладу А.Доржиева, тезисы краткого сообщения о китайских событиях, резолюции по первым двум пунктам воззвания к буддийскому миру были выработаны ОКО ОГПУ[28].

23 июля 1925 г. заместитель начальника Восточного отдела ОГПУ СССР Волленберг сделал замечание заместителю начальника ОКО ОГПУ Ш.Илистанову по поводу тезисов, выработанных съезду. Во-первых, «не подчеркнуто уничтожение господства православной церкви, во-вторых, тезисы по решающему вопросу составлены применительно к антирелигиозному, а не религиозному докладу. Не учтено, что доклад будет делать не атеист, а один из крупнейших идеологов религии. Тезисы по докладу о событиях в Китае мож-

но допустить в Вашей редакции, но больше внимания уделять разъяснению роли английского империализма, а не капитализма на Востоке. Что касается проекта воззвания к буддийскому духовенству, то он был забракован, ибо такое воззвание могло исходить скорее не от духовенства, а от какой-либо рабочей организации»[29].

В докладной записке сотрудников ОКО ОГПУ Т.Тениса, Ш.Илистанова, В.Далингера о ходе подготовки к проведению съезда калмыцкого духовенства и мирян говорилось о том, что завербованы осведомители – старший бакша хурулов Малодербетовского улуса Базар Наранов – прогрессист, гелюнг Дорджиев из Долбани, который не примыкает ни к какой группе. В Яндыко-Мочажный и Эркетеновский улусы командирован некто Мухлаев для вербовки осведомителей. В 4-х хурулах уже имеются 6 осведомителей, в том числе был завербован и Овше Норзунов. Кроме того, готовились проекты тезисов по докладу А.Доржиева, о китайских событиях и содоклад о политике Советской власти по отношению к религии. ОКО ОГПУ договорился с председателем Калмыцкого ЦИК Х.Б.Кануковым о проведении съезда не в Чоре, а в п. Калмыцкий Базар под предлогом эпидемии чумы в Калмыкии.

Линия ОКО ОГПУ по проведению съезда была четко определена: во-первых, докладу А.Доржиева дать направление в правильности религиозной политики советской власти, во-вторых, использовать осведомителей с целью проведения в должность Ламы Г.Сеперова и не прежнего ламы Ч.Баслиева. Г.Сеперов был не прочь стать Ламой, но не надеялся на поддержку духовенства. ОКО ОГПУ против создания подготовительных курсов, ибо они, по его мнению, рассадники укрепления духовенства и привлечения в хурулы манджей, не достигших 18 лет[30].

ОКО ОГПУ добивался избрания делегатами на Всероссийский духовный собор Г.Сеперова и других своих осведомителей[31].

25 сентября 1925 г. в Цанит-Чоре Малодербетовского улуса открылся 5-й духовный съезд, в котором принимали участие А.Доржиев, лама калмыцкого народа Ч.Баслиев,

члены ЦДС М.Намруев, Г.Огджаев, А.Базыров, член ревизионной комиссии А.Насанкиев и представители ЦИК КАО Э-Г.Надбитов, Ш.А.Илистанов. Было избрано 86 делегатов, из них 45 – от духовенства и 41 – от мирян. Решающий голос имели 77 делегатов, совещательный – 9.

Информационный доклад А. Доржиева о политике советской власти по отношению к буддийской религии, духовенству и верующим, а также разъяснение буддийской философии был прочитан на калмыцком языке. Резолюция, принятая по данному докладу, гласила, что политика советской власти по отношению к религии, церкви и духовенству вполне отвечает потребностям калмыцкого народа.

Заместитель ламы Г. Огджаев в своем отчете говорил о слиянии хурулов на основании решения 4-го съезда. Так, в Хошеутовском улусе 4 хурула были объединены в два. В Багутовском улусе Яндыко-Мочажного улуса 2 хурула – в один, в Цатанах – 2 в один, в Долбане – 7 в один, в Багацохуровском улусе – 3 в один, в Икицохуровском – 3 в один, в Малодербетовском – все Цаган-Нурские в один, в Большедербетовском – в 2 местах объединены, а в других – нет. Не объединены были хурулы в Манычском улусе, в Абганерах Малодербетовского улуса.

В прениях выступило 16 человек, мнения разошлись – одни ратовали за слияние хурулов, другие – против. Идеолог обновленцев А.Доржиев выступал за слияние хурулов «для более целесообразного ведения учения Будды, развития культуры, а также усиления дисциплины духовенства согласно уставу Винайи»[32]. Но он считал, что «ввиду возникшего на этом съезде недовольства части духовенства и мирян можно бы сделать уступку, оставив молитвенные дома с 3-мя или 4-мя духовными лицами – бакшой, зурхачи, эмчи и гелюнгом, а остальных собрать в аймачный хурул»[33].

Часть делегатов категорически отказалась принять такое предложение А.Доржиева, ссылаясь на декрет, где разрешается 50 верующим организовать буддийскую общину. Тогда хамбо А.Доржиев внес предложение – создать комиссию, в состав которой вошли бы члены вновь избранного ЦДС и Калмыцкого ЦИКа, и на нее возложить решение данного

вопроса. Такое предложение снова не удовлетворило консерваторов. Голосование не привело к разрешению мнений сторон, более того свыше 20 делегатов покинули съезд. Эта борьба внутри калмыцкого духовенства, в значительной степени инспирированная ОГПУ, заставила хамбо А.Доржиева высказаться более откровенно и обратить внимание делегатов на исчезновение 60-тысячного монашества в России: «Хорошо было бы удовлетворить просителей расширения сети хурулов, но считаю расширение таковой как бы не привело нас к гибели»[34].

Дальновидный политик, хорошо знавший религиозную политику советской власти, он, выступая на съезде, заявлял о том, что «лишь в СССР уничтожен всякий национальный гнет, имеются и осуществляются возможности для дальнейшей свободы всех вероучений. Благодаря предпочтительности советской власти все же наше монашество существует под видом хурулов и буддийской школы философии Цанит-Чоре»[35].

Органы ОГПУ добились сохранения мелких распыленных хурулов, ибо как они заявляли, что «борьбу с такими вести было бы легче, чем с крупными и усиленными материально и качественно»[36].

Поэтому на съезде было принято постановление: создать комиссию, которая изучила бы степень нуждаемости каждого аймака в хурулах, а Калм. ЦИК должен был санкционировать решение комиссии.

Вопросы о подготовительных курсах при Цанит-Чоре и открытии высшей конфессиональной школы в Яндыко-Мочажном улусе съезд решил оставить открытыми, что тоже было намечено властями под предлогом опроса мнения населения и отсутствия средств[37].

В вопросе о налогах решено было обязать налоговые комиссии производить обследование состояния гелюнгов, после чего несостоятельных освободить от уплаты налога. Налогом в это время облагалась та часть духовенства, которая имела доход более 600 рублей в год[38].

Ламой калмыцкого народа был избран бакша хурулов Донской области Шарап Тепкин. По высказыванию сотруд-

ников ОКО ОГПУ, выбор ламой Шарапа Тепкина не встретило с их стороны никакого сопротивления, потому что необходимо было сделать уступку хамбо А.Доржиеву, который выдвинул его кандидатуру. Выбор заместителем ламы гелюнга Г.Огджаева в достаточной степени, по их мнению, обеспечивал органы ОГПУ возможностью направлять дальнейшую работу ЦДС, ибо последний хорошо был известен Восточному отделу ОГПУ СССР. Членами ЦДС были избраны все старшие бакши всех 8 улусов, от мирян – М.Намруев, И.Мужиев, У.Сариев[39].

На съезде по ходатайству бакши донских калмыков И.Китанова приняли решение разрешить переселенцам-калмыкам из Донской области в Большедербетовском улусе открыть свой хурул. По заявлению студента Цанит-Чоре Д.Баслиева о направлении из каждого улуса по одному человеку в Ленинградский буддийский храм для изучения богословских и европейских наук приняли решение – изучить этот вопрос и по возможности направлять[40].

На съезд не прибыли делегаты Хошеутовского, Багацохуровского улусов, п. Калмыцкий Базар, т.е. те, кто примыкал к консервативному крылу, находился под влиянием бывшего ламы калмыцкого народа Ч.Балданова и не поддерживал решений 3-го духовного съезда.

Многие вопросы, намеченные ОКО ОГПУ, были проведены на съезде. Так, в президиум были избраны 5 чел., из них 3 выполняли указание ОКО ОГПУ, потому и решения были приняты соответствующие.

По сведениям ОКО ОГПУ в Манычском улусе в 1925 г. числились 174 гелюнга, 170 манджи и всем им было до 18 лет. Ушли в миряне 90 гелюнгов из-за непосильных налогов, 8 – по убеждению, из них 43 гелюнга подал заявление о желании вернуться в хурулы[41].

В Икицохуровском улусе сокращение духовенства составляло 50%, в Малодербетовском из 187 гелюнгов вышли в миряне 63 чел. Причина была одна – непосильные налоги. ОКО ОГПУ подчеркивал, что религиозность масс сильна. Например, в Бурульском аймаке Манычского улуса молитвенный дом был изъят под канцелярию аймисполкома. По

этому вопросу состоялось собрание, на котором жена зампреда аймисполкома М.Чимидова выступила за возврат молитвенного дома верующим[42].

Решения 5-го съезда обсуждались на духовных съездах улусов и принимались соответствующие постановления. Решались вопросы о соблюдении «Устава» и «Положения», восстановления слитых хурулов, приема ушедших гелюнгов и многие другие вопросы.

8 февраля 1926 г. в урочище Гурбун-Нур состоялся духовный съезд Яндыко-Мочажного улуса. Из доклада бакши Гаря Очирдениева выяснилось, что из-за недовольства мирян сокращением хурулов проведение в жизнь «Устава» и «Положения» невозможно. Съезд принял решение восстановить те хурулы, которые существовали 200-300 лет. Всего было восстановлено 11 хурулов. По вопросу о бюджете за 1925 г., где выявился большой дефицит, было принято решение организовать при хурулах сельскохозяйственные очаги. Постановили составить план работы по организации бахчеводства, садоводства, огородничества и скотоводства по примеру Цанит-Чоре. Эта работа должна была решить финансовую проблему религиозных обществ. По вопросу о приеме ушедших гелюнгов создали особую комиссию из 15 человек, на заседании которой была проведена персональная проверка ушедших, после чего в хурулы вернулись 33 гелюнга и 16 манджей. Съезд единогласно переизбрал на должность старшего бакши Гаря Очирдениева[43].

В Большедербетовском улусе съезд прошел в июле 1926 г. Работа хурульных советов была признана неудовлетворительной из-за не проведения в жизнь «Устава» и «Положения». Им было предложено ввести приходно-расчетную отчетность, незарегистрированным религиозным обществам срочно зарегистрироваться или закрыться. Бакшам и зурхачи внести свои доходы в общую кассу[44].

В Эркетеновском улусе съезд избрал на Всесоюзный собор Гаря Леангутова от мирян и Зодбо Бамбиева от духовенства. Съезд постановил: «вменить в обязанность духовенству Эркетеновского улуса исполнять все статьи “Устава”»[45].

В Малодербетовском улусе на собрании членов Центрального аймачного общества, состоявшегося в январе 1926 г., присутствовало 545 чел. Собрание, заслушав ушедших гелюнгов в количестве 10-ти человек «из-за несостоятельности уплатить подоходно-поимущественный налог», приняло их обратно[46].

Но не везде решения «обновленческих» съездов духовенства и мирян находили поддержку. Так, в Багацохуровском улусе на собрании 30 октября 1925 г. ограничились обсуждением финансового вопроса. Председательствовал на собрании старший бакша Наран Хальдяев – один из главных лидеров консерваторов, боровшихся с обновленцами. Собрание приняло решение не выплачивать 440 руб. на канцелярские расходы для ЦДС. Уклонение от уплаты, агитация против реформы были главными методами борьбы консерваторов[47].

В середине 20-х годов из-за высоких налогов вынуждены были оставить хурулы многие духовные лица. 8 февраля 1926 г., организованная ЦДС, Особая комиссия рассмотрела вопрос о возвращении в хурулы ушедших в миряне духовных лиц. Так, по Багацатановскому хурулу было решено вернуть 9 гелюнгов и 1 манджи, по Икибагутовскому – 1 гелюнга и 1 манджи, Шебенеровскому – 2 гелюнгов и 3 манджей, Батракинскому – 5 гелюнгов и 1 манджи, Понтоловскому – 7 гелюнгов и 7 манджей, Багацохуро-Замутовскому – 4 гелюнгов, Таджикинскому – 1 манджи, Багутовскому – 4 гелюнгов. В связи с этим надлежало снять их с учета аймисполкомов и зарегистрировать в списках религиозных обществ[48].

В связи с конфискацией гелюнгских домов на основания постановления Президиума ЦИК КАО от 10 ноября 1924 г. лама Ш.Тепкин в феврале 1926 г. направил письмо ЦИКу, где говорилось о том, что «дома, принадлежащие гелюнгам и выстроенные на их собственные средства, не подлежат отбиранию и не должны находиться в распоряжении местных властей». На это письмо последовал ответ адмотдела ЦИК о том, что все имущество религиозных обществ является народным достоянием. Здания и предметы, предназначенные для богослужения, отдаются в бесплатное пользование религиозным обществам[49].

11 июля 1926 г. состоялось заседание ЦДС, где обсуждался ряд вопросов, прежде всего, повестка дня предстоящего Всесоюзного собора. Для подготовки собора и его созыва решено было заранее отправить в Москву хамбо А.Доржиева, ламу Ш.Тепкина и мирянина М.Намруева.

Старшим бакшам было поручено избрать по два делегата, (один от духовенства и один от мирян), и представить их списки в ЦДС. Вслед за этим были обсуждены текущие дела: в каждом аймачном хуруле открыть духовную школу с пятью отделениями[50]. Школы должны были заниматься по одной программе и по окончании курса обучения выдавать свидетельство. Для комплектования школ учителями при Цанит-Чоре с 1 августа открывались 2-месячные учительские курсы. На хурульных бакшей возлагалась задача давать 2 раза в год разъяснения Учения Будды. Наконец, надлежало уведомить улусные исполкомы о гелюнгах, перешедших в миряне, но не снявших духовные одежды, что является «обманом темных масс».

Состоявшееся вслед за этим очередное заседание ЦДС 9 ноября 1926 г. внесло коррективы в повестку дня Всесоюзного буддийского собора. Так, были исключены вопросы о тибетской медицине, домах духовенства, землепользовании, недопущении на территории хурула учреждений торговли.

Для полноты исследования обновленчества необходимо подробнее остановиться на решениях 1-го Собора буддистов СССР, проходившего в январе 1927 г. в Москве и ставшего своеобразным форумом обновленческого движения – его зенитом и началом его заката. Собор обсудил доклады ЦДС Бурятии, Калмыкии, донских калмыков, проекты «Устава о внутренней жизни буддийского духовенства СССР» (далее – «Устав» и «Положения об управлении делами буддийского духовенства в СССР» (далее – «Положение» 1927 г.), вопрос о создании Всесоюзного духовного управления (далее – ВДУ), об отношении духовенства к налоговому обложению, возрастной норме приема детей в хурулы и призыве духовных лиц на военную службу[51].

В докладе председателя ЦДС Калмыкии, ламы калмыцкого народа, подчеркивалось, что «после съезда 1920 г. (1-го

Общекалмыцкого съезда Советов в Чилгире – *Г.Д.*) направление буддизма пошло по верному пути. Это стало возможным благодаря Советской власти, проводящей свою мудрую во всех отношениях политику».

В таком же русле были сделаны доклады председателей ЦДС Бурятии, бандидо-хамбо Данжи Мункужаповым и ЦДС Сальского округа, бакшой донских калмыков Санджи Куберлиновым.

При обсуждении проекта «Положения» выявились разногласия по поводу организации ВДУ. Хамбо лама А.Доржиев и его сторонники выступали за создание ВДУ как «твердого фундамента объединения буддистов....»[52]. Лама Шарап Тепкин, Овше Норзунов поддержали предложение А.Доржиева о создании Всесоюзного духовного управления. Так, О.Норзунов считал, что создание ВДУ послужит поводом объединения всех угнетенных капитализмом народов, исповедующих буддийскую религию. Делегаты из Бурятии, консерваторы Д.Мункужапов, Б.Бадмажапов, Бадмаев, предлагали вместо ВДУ создать буддийское представительство с резиденцией в Ленинградском храме до ликвидации раскола среди духовенства Бурятии и Калмыкии и им удалось настоять на своем.

24 и 25 января А.Доржиев не принимал участия в работе Собора из-за обвинения в пристрастном ведении заседаний. Лама калмыцкого народа Ш.Тепкин и его сторонники убедили его вновь занять место председательствующего, что он и сделал. А.Дорджиев вынужден был согласиться с решением Собора о создании представительства буддийского духовенства СССР с резиденцией в Ленинградском буддийском храме.

На пост председателя представительства по духовным делам буддистов СССР Собор избрал А.Насанкиева из КАО, заместителем Д.Дамбаева из Бурятии. В инструкции для представительства были определены их обязанности, которые включали проведение в жизнь постановлений Всесоюзного Собора, представление Собору отчетов о своей деятельности, руководство и надзор за деятельностью подчиненных ему органов духовного управления.

По вопросу о военной службе духовенства А.Доржиев заявил, что учение Будды запрещает не только отбывание во-

енной службы и ношения оружия, но и вырывание растения[53]. Поэтому он предлагал ходатайствовать перед правительством об освобождении от военной службы духовных лиц и замене ее тыловым ополчением. Бандидо-хамбо Д.Мункужапов считал, что в исключительных случаях, обеты могут сниматься и вновь восстанавливаться, поэтому ламы не должны избегать военной службы[54]. Собор по этому вопросу постановил: просить советское правительство об освобождении их от военной службы, заменив тыловым ополчением. При этом Собор высказался за всемерную поддержку красных воинов и осудил «действия иностранных капиталистов, направленные на разрушение мирной жизни советских граждан».

Несмотря на противодействия консерваторов Собор большинством голосов постановил соблюдать декрет советской власти о возрастной норме и впредь не принимать манджами (хувараками) лиц, не достигших 18-летнего возраста.

По поводу налога Собор постановил ходатайствовать перед правительством об освобождении от налогов той части духовенства, которая, согласно новому «Уставу», сдает свои доходы в общую кассу и потому взимать налог следует с общей кассы.

В последний день острую полемику вызвало выступление уполномоченного группы буддистов Анинского дацана Хоринского ведомства Бурятии Эрдэни Вамбоцыренова. Он выступил с программой общества нирванистов и заявил о том, что «в связи с духовной реформой и усилением раскола жизнь монахов разрушается. Это подтверждается тем, что большинство лам Анинского, Ацагатского, Янгажинского, Цугольского дацанов, около 1000 человек, лишены возможности совершать службу. Главный виновник указанных явлений и расколов – цанит хамбо А.Доржиев»[55].

В ответ хамбо лама А.Доржиев обвинил Вамбоцыренова в надувательстве масс еще со времен царизма и в том, что нирванисты есть замаскированные консерваторы[56].

Выступившие после них делегаты собора осудили раскол и решили ходатайствовать перед правительством о запрещении всех религиозных буддийских обществ, за исключением

ныне созданного Собором, то есть обновленческого. На Соборе без споров прошел вопрос о запрещении культа чойжинов, гуртенов, хубилганов, об аннулировании привилегий и приравнивании их к рядовым духовным лицам.

По «Положению» был создан высший орган, ведающий делами буддистов СССР – Всесоюзный духовный Собор, который созывается один раз в 3 года и осуществляет надзор за состоянием сохранения буддизма, общим ходом управления духовными делами, соблюдением устава Виная (Дулва), благосостоянием хидов и хурулов.

На местах (в Калмыкии, Бурятии, у донских калмыков) высшим органом, ведавшими делами духовенства, являлся Духовный Собор (съезд), который созывался один раз в 3 года. Местные Духовные Соборы осуществляли надзор за состоянием будийской веры и благочиния ее в подведомственном собору районе, согласовывали догматические положения буддийской религии с декретами и распоряжениями советской власти на местах, разрешали вопросы, касающиеся хода управления духовными делами и т.д.

Для управления делами хурулов в Калмыкии и хидов в Бурятии избирался хурульный и хидский Советы сроком на 2 года. В Калмыкии и Сальском округе Советы создаются при аймачных хурулах, другие более мелкие хурулы в данном аймаке подчиняются данному Совету.

Сталинградские калмыки имели 2 хурула и в них тоже были созданы Советы для исполнения постановлений и решений Всесоюзного и местных Духовных Соборов.

Для контроля и ревизии деятельности, имущественной и денежной отчетности буддийского представительства в Ленинграде, ЦДС, хидских и хурульных Советов избирались ревизионные комиссии в составе 3-х членов и 2-х кандидатов[57].

Утвержденный на Соборе «Устав» являлся копией подобных Уставов Бурятии и Калмыкии. Собор в целом выполнил свои задачи, и отныне через каждые 3 года должны были созываться Духовные Соборы, а в 1930 г. наметили создать ВДУ вместо буддийского представительства. Собор показал, что часть духовенства, особенно бурятская, находится в от-

крытой оппозиции как к реформе, так и к ее главному идеологу – А.Доржиеву.

Приняв «Положение» и «Устав», Собор тем самым завершил законодательное оформление обновленчества, что означало победу обновленцев, с одной стороны, а, с другой – советская власть в их лице приобретала лояльных к ней духовных лиц.

Естественно, рост активности духовенства, в том числе и буддийского духовенства был не в интересах партийных и советских органов, особенно в условиях начавшейся коллективизации. Почти все партийные конференции (1927, 1928 гг.) принимали решения о необходимости усиления антирелигиозной работы и вели эту работу в тесном контакте с органами ОГПУ, о чем пойдет речь в следующем параграфе.

2 марта 1928 г. на заседании антирелигиозной комиссии Калмыцкого ОК ВКП(б) представитель ОКО ОГПУ В.Далингер при обсуждении программы обследования хурулов предложил обратить внимание на форму связи духовенства с заграницей, политического влияния хамбо-ламы А.Доржиева, причины и количество добровольных переходов в миряне, а также на причины, сдерживающие этот переход, методы и причины приема в хурулы манджей (добровольно или под влиянием родителей стали манджами и их отношение к хурульной учебе). Комиссии поручили выявить, какое из двух течений – консерваторов или обновленцев – поддерживает население, каково отношение духовенства к национальной политике Советской власти, состояние тибетской медицины, авторитет зурхачей и экономическое состояние хурулов и духовенства[58].

2 апреля 1928 г. Комиссия в составе председателя С.Цапко и членов О.Чонкушова, И.Манджиева выехала для обследования обновленческих хурулов Икицохуровского и консервативных – Багацохуровского улусов.

Эмчин хурул (тибетское название – Тэгэчин Шараб Чойкорлин) Икицохуровского улуса был расположен в 7 верстах к востоку от Яшкуля. Главный сюме (храм) хурула представлял собой деревянное здание – 8-9 м в длину и 6-7 м в ширину. Вокруг сюме располагались 13 мазанок, построенных из

самана с глиняной крышей и маленькими окнами. Самая большая мазанка из 2-х комнат была предоставлена комиссии.

Из 29 духовных лиц, состоявших в штате этого хурула, 14 относились к рядовым гелюнгам, 5 – гецулям, 4 – манджи, а остальные – по одному: эмчи, зурхачи, учитель веры занимали более высокие ступени в иерархической лестнице хурула. В Эмчин хуруле проживали старший бакша хурулов улуса и член улусного духовного Совета.

В Бакшин хуруле (тибетское название – Гэмпэль-лин), который располагался в 5-6 верстах к северу от Эмчин хурула, насчитывалось 51 духовное лицо, из них 21 рядовой гелюнг, 22 манджи, 2 эмчи, 1 сургулин бакша (учитель веры), 1 гебко, 1 унзат, 1 зурхачи, 1 ахлачи, т.е. председатель хурульного совета и бакша хурула. Из обоих хурулов ушли всего 7 гелюнгов. По словам улусного бакши, причины ухода заключались в непризнании «Устава», в тяжелом бремени налогов и нежелании делиться доходами[59].

По мнению комиссии, духовенство этих хурулов не интересуется политикой, газет не выписывает, не читает никаких книг. Основная масса духовенства – неграмотна (имеется ввиду: неграмотна по-русски), но текущими событиями интересуется от представителей аймаков и приезжих[60].

Экономическое состояние хурулов и изменения хурульных бюджетов с 1920 г., как это требовалось программой обследования, невозможно проследить из-за отсутствия в хурулах приходно-расходных книг. Практика книжных записей доходов и расходов была введена с принятием «Устава» на Всесоюзном духовном Соборе – то есть лишь в 1927 г.

Бакшин и Эмчин хурулы имели одну общую кассу, куда поступали все доходы духовенства. Так, в 1927 г. поступило 3645 руб., из них израсходовано на нужды хурулов 2864 руб., 961 руб. распределен между 80 духовными лицами 2-х хурулов, значит, каждый получил по 12 руб. в год или по 1 руб. в месяц.

Такая же картина получается и в 1928 г. С 1 января по 1 апреля в хурульную кассу поступило 1070 руб., из них израсходовано на нужды хурула 647 руб., 423 руб. распределено

между духовенством, каждый получил по 5 с лишним рублей за 3 месяца[61].

Комиссия, изучив эти данные, пришла к выводу, что имеет место сокрытие доходов.

До 1923 г. в Эмчин и Бакшин хурулах не было специальных школ для обучения учеников; обучали их сами гелюнги и бакши. По реформе 1923 г. в Бакшин хуруле были основаны 2 школы, а в Эмчин – 1. Школы были рассчитаны на 5 лет обучения на 5 отделениях, то есть по году обучения на каждом отделении.

На 1-м отделении ученики изучали тибетскую и заяпандитскую письменности, учились читать по слогам и писать буквы, заучивали простые молитвы, знакомились с «Уставом».

На 2-м отделении, или во 2-й год обучения, ученики повторяли пройденное на 1-м отделении с изучением тибетской и монгольской грамматики, заучиванием более сложных молитв.

В 3-й год обучения повторяли пройденное на 1 и 2 отделениях, и уже свободно переводили тексты с тибетского на калмыцкий язык.

В 4-й год обучения повторяли все, что изучали в течение 3-х предыдущих лет. Кроме того, заучивали новые молитвы. На последнем 5-ом курсе повторяли пройденное в предыдущие годы, а также изучали молитвы (пение) и исполняли различные обрядовые молитвы на музыкальных инструментах (барабан, колокол, бюря, бишкюр, дунг и т.д.). По окончании 5-го отделения ученики получали среднее образование, затем могли поступить в Цанит-Чоре или по своему желанию пройти курс обучения у эмчи, зурхачи.

Тот, кто обучался у частных лиц, экзаменовался в Цанит-Чоре, после чего им выдавались свидетельства с правом заниматься астрологией или лечением.

В 2-х школах Бакшин хурула обучалось 27 учеников. Из них 22 манджи в возрасте от 13 до 20 лет и 5 гецулей от 20 до 30 лет. Занимались 6 дней в неделю по 2 часа – утром и вечером, 1 месяц – каникулы через каждые 3 месяца. В 1-й школе преподавал гелюнг Б. Сангаджиев, во второй – гелюнг М.Надбитов[62].

После того, как были обследованы хурулы Икицохуровского улуса, комиссия 26 апреля 1928 г. прибыла в Цаган-Аман, Цаган-Аманский стационарный хурул, основанный в 1798 г. Орчи ламой на земле, купленной у коллежского ассесора М.Везелева, представлял собой целый хурульный комплекс. Три 2-этажных деревянных сюме были построены в китайском стиле. Вторые этажи, вмещавшие в былые времена, по 200-300 человек, в 1928 г. пустовали. Цаган-Аманский хурул отличался от Икицохуровского своим богатым внутренним убранством. Этот хурул был резиденцией бывшего Ламы калмыцкого народа Чимида Балданова, одного из идеологов консервативного крыла калмыцкого духовенства. В штате числились 30 духовных лиц, куда входили Ч.Балданов, бывший хурульный бакша Наран Хальдяев, он же зурхачи, 1 учитель веры, 1 эмчи, 2 члена хурульного Совета, 13 рядовых гелюнгов, 15 манджи. В 1928 г. 15 чел. ушли в миряне, из них – 2 зажиточных[63].

Общая касса Цаган-Аманского хурула была дефицитна, т.е. прибыль ее была меньше расходов, как и в хурулах Икицохуровского улуса.

О трудностях выявления политической сущности духовенства, как считает комиссия, говорит утверждение бывшего старшего бакши Н.Хальдяева о том, что «Ленин есть бог. Ленин сделал бедных богатыми, значит он бог. Я сам пролетарского происхождения, стою за бедняков, одним словом, я большевик»[64].

Выводы, сделанные по итогам обследования и доложенные 19 мая 1928 г. на заседании антирелигиозной комиссии ОК ВКП(б), были неутешительными и можно сказать, роковыми, хотя комиссия признала, что все духовенство 3-х хурулов приняло советскую власть, политически инертно, не вмешивается в вопросы выборной кампании, передела земли, газет не выписывает, книг не читает, потому что безграмотно (по-русски). Если есть протесты, то они единичные. Раскола как такового среди духовенства нет, борьба между ними если и есть, то она за власть и влияние на верующих, а не между обновленцами и консерваторами. Например, борь-

ба между бывшим старшим бакшой Н.Хальдяевым и нынешним бакшой Б.Батаевым.

Комиссия отметила, что общая касса, созданная по обновленческому «Уставу», получила лишь внешнее оформление и не отражает действительные доходы хурулов. Имущественное положение духовных лиц различно: бакши, зурхачи, эмчи – наиболее экономически мощная часть, а манджи и рядовые гелюнги являются эксплуатируемой массой[65].

Исходя из выводов, комиссия рекомендовала необходимость создания действительного антагонизма между духовными лицами, особенно между высшей и низшей частью. Для ограничения влияния духовенства, пользующегося у населения все еще авторитетом, использовать экономические рычаги, запретить гелюнгам, ушедшим из хурула, жить среди мирян, а объявившим себя мирянами – запретить носить духовную одежду и исполнять требы, индивидуально облагать налогом тех, кто скрывает свои доходы, обратить внимание на правильное обложение налогом хурульного скота, который для уменьшения его дробится между гелюнгами и родственниками.

Комиссия предлагала также установить надзор за духовенством, особенно за эмчи, зурхачи и парализовать их практику путем принятия соответствующих постановлений. Результат не замедлил сказаться.

6-й духовой съезд духовенства и мирян КАО, состоявшийся в июле 1928 г., обсуждал отчетный доклад ЦДС, содоклад ревкомиссии, доклад о Всесоюзном духовном соборе, сообщение о посылке делегатов в Тибет к Далай-ламе XIII. Съезд рассмотрел и текущие дела – о средствах на содержание уполномоченного по делам буддистов СССР, об открытии хурула в Большедербетовском улусе для переселенцев с Дона[66].

Доклад хамбо-ламы А. Доржиева о положении буддийской религии в СССР и странах Азии вызвал вопросы: признаются ли «Устав» и «Положение», принятые всесоюзным Собором в 1927 г., представителями конгресса друзей СССР и Далай-ламой XIII. Отвечая на вопрос О.Норзунова, А.Доржиев подчеркнул, что «конгресс друзей СССР, среди которого есть единоверцы наши индийцы, сиамцы и др., интересуется

и изучает экономическое и политические вопросы, а не религиозные. А что касается признания Далай-ламой, то «Положение» и «Устав» повезет к нему делегация»[67].

Лама Ш.Тепкин, отчитываясь перед съездом о работе ЦДС, разъяснил, что увеличилось количество не хурулов, а религиозных обществ, число которых сейчас достигает 61. Хотонные молитвенные дома находятся в ведении аймачных хурулов на основании инструкции НКВД от 1923 г. за № 126[68].

На съезде обновленцы и консерваторы выступили со взаимными упреками и подозрениями, в основном обвиняли друг друга в укрывательстве доходов, в торговле и спекуляции, невыполнении «Устава» и «Положения», нежелании носить одежду «шаби». Основной конфликт заключался в проведении в жизнь обновленческих реформ: в создании трудовых коммун монашествующих, общей кассы, удешевлении содержания хурулов и обобществлении имущества и доходов.

В постановлении по докладу предлагалось передать в распоряжение улусных съездов консервативных бакшей Х.Эренценова, Ч.Очирова. Л.Бевеева Малодербетовского, Ц.Павлова Большедербетовского улусов, признавших свою вину в игнорировании и невыполнении решений III съезда 1923 г. и привлечь их к наказанию согласно «Уставу». Кроме того, было решено вести наблюдение за действиями бывшего ламы Ч.Балданова, бакши Н.Хальдяева и гелюнга Ц.Нюдляева из Багацохуровского улуса, а до разбора дел удалить их из хурула.

ЦДС было вменено неукоснительно проводить в жизнь «Устав» и «Положение» для решения важных религиозных вопросов, по одному разу в год созывать старших бакшей улусов в ЦДС на заседание пленума[69].

Все решения по докладу Г.Огджаева о работе Всесоюзного Духовного Собора съезд постановил одобрить и проводить в жизнь.

По вопросу о посылке делегации в Тибет к Далай-ламе XIII съезд выдвинул 19 человек и решил усилить сбор пожертвований среди духовенства и мирян на поездку делегации. Съезд принял решение выделять ежегодно 1000 руб. из средств хурулов на содержание уполномоченного по духов-

ным делам буддистов СССР в Ленинграде и построить хурул для донских переселенцев в Больше-Дербетовском улусе.

Съезд принял специальное постановление о том, что «взаимоотношения духовенства с органами Советской власти нормальные. Советская власть действительно выполняет декрет об отделении церкви от государства, свободе совести и не вмешивается в дела религии всех наций. Выполнение мероприятий Советской власти является священной обязанностью всех буддистов и монашествующих»[70].

Подобный же съезд прошел и в Бурятии в августе 1928 г.

К этому времени в КАО насчитывалось 1528 духовных лиц, из них 1 лама, 1 заместитель ламы, 9 старших хурульных бакшей улусов, 42 бакши (настоятелей) хурулов, 911 гелюнгов, 79 гецулей, 482 манджи и 61 религиозное общество. Во всех хурулах были организованы хурульные советы, введено ношение недорогой одежды, устроена общая касса, кое-где созданы хурульные коммуны по огородничеству, бахчеводству, упразднен культ хубилганов-перерожденцев.

Таким образом, с 1920 по 1928 г. обновленцы во главе с А.Доржиевым, Ш.Тепкиным и другими пытались реорганизовать управление буддийской церковью согласно решениям съездов духовенства и мирян 1923, 1925, 1928 гг. и Всесоюзного Собора буддистов 1927 г., приспособить ее к законам и нормам Советской власти ради сохранения религии, церкви и духовенства. Вопрос признания или не признания Советской власти стал основным вопросом раскола на обновленцев и консерваторов.

Но по признанию самих обновленцев, реформа эта шла очень медленно.

§ 2. Государственная политика по отношению к калмыцкой буддийской церкви

Первые декреты Советской власти ликвидировали экономические и политические связи государства и церкви. В ноябре 1917 г. все дела воспитания и образования, в том числе и духовные учебные заведения, были переданы из ду-

ховного ведомства в ведение Народного Комиссариата просвещения (далее – Наркомпрос). В РСФСР отныне признавались лишь гражданские браки, а церковные были объявлены частным делом. 23 января (2 февраля) 1918 г. Советом Народных Комиссаров (далее СНК) РСФСР был принят «Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах» под названием «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», по которому гарантировалась свобода вероисповедания и исполнения религиозных обрядов. В § 12 декрета говорилось, что «церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют».

Под действие декрета подходили православная, старообрядческая, католическая всех обрядов, армяно-григорианская, протестантская и исповедания: иудейское, магометанское, буддийско-ламаистское. Лишая церковь собственности и права ее приобретать, декрет не мог не вызвать волну возмущения духовенства всех конфессий, особенно православной. 6 (19) апреля 1918 г. в советской печати появилось сообщение о создании специальной ликвидационной комиссии при Народном комиссариате юстиции (далее НКЮ) для проведения в жизнь декрета. Комиссии вменялось упорядочить деятельность местных властей в этой сфере и выяснить глубину взаимоотношений с церковью. Этот декрет положил начало официальному ущемлению прав религиозных организаций.

В.И.Ленин писал: «Мы требуем полного отделения церкви от государства, чтобы бороться с религиозным туманом чисто идейным и только идейным оружием, нашей прессой, нашим словом. Но мы основали свой союз, РСДРП, между прочим, именно для такой борьбы против всякого религиозного одурачения рабочих»[1]. В.И.Ленин в эти годы требовал научного подхода к атеистической работе, что нашло отражение в программе РКП(б), принятой на 8 съезде РКП(б) в 1919 г. В ней было записано, что «партия стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, содействуя фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных

предрассудков и организуя самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду»[2].

Реализация декрета была прервана начавшейся гражданской войной. Большая часть территории Калмыкии стала ареной военных действий, в разгар которых летом 1919 г. лхарамба А.Доржиев приезжал в Калмыкию и привозил обращение СНК РСФСР «Братья калмыки!»[3]. В условиях гражданской войны были нередки случаи оскорбления религиозных чувств калмыков. В 1920 г. Антон Амур-Санан докладывал пленуму Калмыцкого исполкома о разгроме и уничтожении буддийских храмов, бурханов, священных книг и других предметов религиозного культа красноармейцами и другими лицами. Эти факты приводил и председатель Калмисполкома А.Чапчаев, в связи с чем коллегия Совета депутатов трудового калмыцкого народа просила Астраханский губисполком, Военный комиссариат и комитет партии большевиков выразить протест против действий красноармейцев и других лиц[4].

С 30 июля по 1 сентября 1919 г. А.М.Позднеев предпринял научную поездку в поселения и хурулы калмыков Сальского округа области Войска Донского с целью приобретения произведений калмыцкой литературы для кафедры монголо-калмыцкой словесности историко-юридического факультета Донского университета. Во время поездки он, по свидетельству бакши Шургучи Немгирова, нашел Батлаевский хурул сожженным большевиками, Власовский (Бэмбэдэмькинов) разрушенным, в Беляевском оказались лишь манджи в возрасте 12-14 лет и бакша Китанов[5].

Основная масса калмыцкого духовенства, опасаясь насилия, уходила из хурулов в хотоны и 99% никакого участия в гражданской войне не принимала[6].

Калмыцкое духовенство, перешедшее на сторону белого движения, исчислялось единицами. Так, адмирал Колчак признал ламу Чимида Балданова главой калмыцкого духовенства и просил «послужить верно Отечеству и богу». Ч.Балданов, утверждая, что революция угрожает нашей вере, был близок к истине. Бакша хурулов Манычского улуса Бава Кармыков-Шарапов, будучи на Дону, был провозглашен ла-

мой и являлся осведомителем в армии Деникина. 27 апреля 1920 г. его расстреляли в Астрахани[7].

Бакша донских калмыков Менке Борманжинов благословил 80-й зюнгарский полк на борьбу с советской властью и вручил ему боевое знамя с изображением Дайчи тенгри. Полк имел и своего духовника-гелюнга Даву Кульдинова. Некоторые духовные лица-бакши Джаман Умальдинов, Дорджи Нембушев, Манчуд Буранов, Шургучи Нимгиров, гелюнги Санджа Куберлинов, Зунгру Киреев, Франц Хохлов, Замбо Хаглышев и другие эмигрировали вместе с частями калмыцких полков[8].

Идейным руководителем и организатором антирелигиозной работы в годы гражданской войны был Харти Бадиевич Кануков, работавший с декабря 1918 г. руководителем калмыцкого агитационно-пропагандистского подотдела при политотделе X армии. Он основал первую калмыцкую газету «Улан Хальмг» (Красный калмык), на страницах которой выступал с обращениями и письмами. Агитационно-политические обращения «Голос калмыка», «О земле», «Письмо донского калмыка к калмыкам Сальского округа», «Товарищи донские калмыки»[9] появились в разгар гражданской войны, и в них разоблачались ламы, гелюнги, которые прислуживали нойонам, зайсангам – врагам советской власти и вместе с ними «высасывали сок из народа и драли шкуру с трудового человека»[10]. Предметом постоянной заботы Х.Б.Канукова, который порвал с религией и искренне верил в возможность преодоления религиозного сознания и построения атеистического общества наряду с другими, были и вопросы атеистической пропаганды и агитации.

Подобные оценки давал и А.Чапчаев. Так, на 1-ом общекалмыцком съезде Советов (июнь 1920 г.) он говорил, что калмыцкий народ «находился в беспросветной тьме – под тлетворным влиянием своего суеверного духовенства»[11]. Такая же оценка калмыцкого духовенства содержится и в его статье «Калмыки и Октябрьская революция».

Итак, в 1917-1920 гг. в Калмыкии развернулась антирелигиозная работа, и борьба велась не столько с религиозным

сознанием, сколько с духовенством, как считали власти, силой связанной с контрреволюцией.

Уже после окончания гражданской войны в Калмыкии, 13 апреля 1920 г., пленум Калмыцкого исполкома Советов решил образовать религиозную комиссию в составе А.Амур-Санана, А.Г.Маслова, Г.Манкирова, которая и вела в последующем антирелигиозную работу в Калмыкии.

На местах партийные организации в религиозном вопросе руководствовались установками ЦК партии и правительства. В решениях X съезда РКП(б) (март 1921 г.), майского и августовского пленумов ЦК (1921 г.) нашли отражения требования В.И.Ленина – более научно подходить к атеистической работе. В циркулярах ЦК РКП(б) «Об отношении к религиозным организациям» от 9 августа 1921 г. подчеркивалось, что успехи в области атеистического воспитания зависят «от тактичного отношения к верующим при терпеливой и вдумчивой критике религиозных предрассудков»[12].

В какой-то степени предвосхищая эти установки, ими руководствовалась первая областная партийная конференция (18-20 февраля 1921 г.), которая особо подчеркнула необходимость усиления роли агитаторов и пропагандистов при проведении идеологической работы в улусах и аймаках.

Подготовка партийных и советских работников из числа коренной национальности стала предметом обсуждения II областной партийной конференции (август 1921 г.). Выполняя решение данной конференции, в октябре 1921 г. в Астрахани была открыта Калмыцкая советско-партийная школа, призванная подготовить кадры идеологического фронта. Слушатели школы читали лекции, проводили беседы среди населения по самым разным вопросам, в том числе и о религии. Основными методами явились кружковые занятия в ячейках РКП(б), РКСМ, избах-читальнях, красных кибитках, библиотеках[13].

Необходимость систематической и планомерной антирелигиозной пропаганды и агитации, как одного из действенных средств расширения партийного влияния на широкие трудящиеся массы, стала предметом обсуждения на XII съезде РКП(б) (1923 г.). В специальной резолюции «О постанов-

ке антирелигиозной агитации и пропаганды», принятой на съезде, осуждались «грубые приемы», «издевательство над предметами веры и культа», оскорбление чувств верующих и делалась ставка на «углубленную систематическую пропаганду»[14].

Для руководства антирелигиозной работой в 1922 г. создали Центральную антирелигиозную комиссию при ЦК РКП(б) (далее – АРК). Этим же призван был заниматься и Главполитпросвет, возглавляемый Н.К.Крупской.

В КАО при агитационно-пропагандистском отделе (далее – агитпропотдел) Областного комитета партии организовали антирелигиозную комиссию. Она ведала идеологической работой, составной частью которой была работа по атеистическому воспитанию масс. В улусных комитетах партии (далее – улуском) ввели штатные единицы агитпропработника.

В плане работы агитпропотдела ОК РКП(б), принятом на бюро 18-19 января 1924 г. в области антирелигиозной пропаганды были намечены следующие мероприятия:в городе проводить цикл лекций о буддийском вероучении, привлекая ориенталистов-калмыков, в улусах – «центр внимания сосредоточить на разоблачении противоречий между жизнью гелюнгов и учением, которое предподносится ими темному калмыку». Также в плане было намечено систематически печатать на страницах газеты «Красный калмык» статьи, разоблачающие буддийское учение. Эта задача возлагалась на Ястребова, преподавателя Калмыцкой совпартшколы. Срок выполнения этого плана определен был июлем-октябрем 1924 г.[15]

С ноября 1924 по май 1925 г. агитпропотдел планировал перевод и издание популярных брошюр по естествознанию, буддийскому вероучению с описанием его основ и всесторонней критикой. Планировали создать кружок при клубе Калмыцкой совпартшколы, который антирелигиозную работу должен был вести путем постановки пьес, чтения лекции, бесед, организации комсомольских рождеств и пасхи[16].

Комсомольская организация КАО принимала активное участие в антирелигиозной работе. Комсомольцы являлись

инициаторами проведения безрелигиозных пасхи, рождества, Зула, Цаган Сара и т.д. Так, 7 января 1923 г. в п. Калмыцкий базар провели комсомольское рождество, в котором, кроме членов РКСМ, принимали участие взрослые и несоюзная молодежь. На митингах, устроенных во время празднества, разъясняли происхождение религии, говорили о ее реакционной и антинаучной сущности. (17) 15 октября 1924 г. на пленуме Калмыцкого обкома РКСМ, рассматривая, наряду с другими вопросами, антирелигиозную работу, приняли решение разработать сценарий для проведения безрелигиозных «Цаган Сара», «Иеряла», а также создать коллектив из 3-4 человек для пропаганды нового быта[17]. Решили перевести и переиздать общую антирелигиозную и специальную литературу на калмыцкий язык[18].

В 1924 г. в Яндыко-Мочажном улусе комсомольская организация предприняла первую попытку празднования комсомольского иеряла[19].

Видные калмыцкие государственные и общественные деятели, искренне верившие в безбожную страну, предлагали ускорить борьбу с религией и духовенством. К.Долгин – председатель Малодербетовского уисполкома писал, что «необходимо ускорить по возможности падение гелюнгов путем усиленной агитации и выявления всех неправильных действий, лживости и необоснованности их учений»[20].

Б.Майоров считал, что сначала надо сокрушить попа, потом уже бога. Для этого «необходимо систематически планомерно разоблачать все мошеннические проделки попов (гелюнгов) и доказать их ненужность. Когда авторитет попа будет подорван, это быстро способствует к их изоляции, тогда станет вопрос о закрытии хурулов и штурме самого бога»[21].

Если руководители областного масштаба, наиболее грамотная и подготовленная часть населения, требовали усилить антирелигиозную работу, то что можно сказать об основной массе работников антирелигиозного фронта, не имевшей достаточных знаний и теоретической подготовки, зачастую неграмотных. Они склонялись к административным мерам, упрощенчеству, красочным инсценировкам, высмеивавшим духовенство, тем самым оскорблявшим рели-

гиозные чувства верующих. Им было легче приказать закрыть хурул, чем убедить в своей научной правоте.

Не на пустом месте в 1924 г. появился циркуляр под грифом секретно за подписью секретаря ЦК РКП(б) В.М.Молотова всем ЦК компартий, крайкомам, обкомам и губкомам РКП(б), где разъяснялось, что «антирелигиозная пропаганда должна вестись согласно неоднократным циркулярам ЦК и ясным директивам XIII съезда партии в форме популярного разъяснения естественно-научных положений, подрывающих веру в бога и разоблачающих на данных конкретных фактах шарлатанство и корыстолюбие устроителей чудес, обновлений и т.п. Никоим образом нельзя применять такие формы массовой антирелигиозной агитации (диспуты, инсценировки и т.п.), которые оскорбляют и задевают чувства верующей части населения, особенно крестьян...»[22].

Но дело было, по всей вероятности, не столько в перегибах и оскорблении религиозных чувств, сколько в недовольстве крестьянской части населения политикой партии в целом. По сводкам ОГПУ недовольство крестьян было вызвано налоговым прессом, методами их взимания, высокими ценами на товары первой необходимости. Имели место конфискации имущества и скота, а также аресты в случае неуплаты крестьянами сельхозналога. В октябре 1924 г. на Пленуме ЦК РКП(б) в своем выступлении Г.Е.Зиновьев говорил о 10 тыс. восставших только одного из уездов[23].

15 декабря 1924 г. ЦК РКП(б), заслушав доклад ответсекретаря Калмыцкого обкома партии Т.К.Борисова и содоклад Черного, отметил факт преобладания административных мер со стороны партийной организации КАО в деле борьбы с религиозными предрассудками и рекомендовал отказаться от них[24].

Сами представители власти КАО признавались в допущенных ошибках. На совещании секретарей сельских и городских ячеек, членов бюро ОК ВКП(б), состоявшемся 17-28 января 1925 г. заместитель ответсекретаря А.Г.Маслов считал необходимым исправить ошибки в области антирелигиозной пропаганды в соответствии с местными условиями[25].

П.И.Сидоров, выступая на VI областной партийной конференции, подчеркнул, что «скоропалительными сокращениями хурулов перегнули палку»[26]. Этот же факт отмечал и начальник областного отдела ОГПУ И.Тенис[27]. После поездки по Большедербетовскому улусу ответсекретарь И.К.Глухов в своем отчете на бюро ОК ВКП(б) в 1925 г. рекомендовал «не отказываясь от принципа ведения антирелигиозной пропаганды, улускому изменить формы, содержание этой работы и делать уклон в означенной работе в сторону научной разработки»[28].

Состояние антирелигиозной работы в национальных районах всегда стояло в центре внимания ЦК ВКП(б). 27-30 апреля 1926 г. при агитпропотделе ЦК ВКП(б) состоялось совещание, принявшее специальную резолюцию «Об антирелигиозной пропаганде среди национальностей СССР». В ней отмечалось, что «методы антирелигиозной работы среди народов Советского Востока должны определяться с учетом форм их хозяйственного уклада, наличия остатков феодальных взаимоотношений в быту, степени втянутости в советское строительство, состоянием религиозных организаций»[29].

Учета конкретных социально-экономических условий при проведении антирелигиозной работы в свое время требовал В.И.Ленин. Он писал: «Что же мы можем сделать по отношению к таким народам, как киргизы, узбеки, таджики, туркмены, которые до сих пор находятся под влиянием своих мулл? У нас в России население, после долгого опыта с попами, помогло нам их скинуть... Можем ли мы подойти к этим народам и сказать: мы скинем ваших эксплуататоров? Мы этого сделать не можем, потому что они всецело в подчинении у своих мулл. Тут надо дождаться развития данной нации, дифференциации пролетариата от буржуазных элементов, которое неизбежно»[30].

Антирелигиозная работа была под контролем партийных организаций. Калмыцкий областной комитет партии на заседаниях бюро, пленумах, конференциях постоянно рассматривал вопросы улучшения и усиления атеистической пропаганды и агитации. В своих циркулярах, письмах обком давал конкретные указания. По сути партия вместо государ-

ственных органов регулировала взаимоотношения с религиозными организациями.

Предметом обсуждения январского 1925 г. пленума обкома партии, наряду с другими, стали вопросы дальнейшего развертывания антирелигиозной работы. Своим циркуляром «Всем улускомам РКП(б)» обком обязал партийные организации провести следующие мероприятия: 1) ликвидировать неграмотность среди самих коммунистов; 2) ускорить кампанию для создания кружков безбожников, кружков по изучению естествознания; 3) развернуть широкую агитацию по распространению журнала «Безбожник»; 4) в избах-читальнях, клубах, кружках политграмоты создать уголки безбожника; 5) привлечь для этой работы учителей, агрономов, врачей, землемеров; 6) при проведении всех этих мероприятий избегать ударности, наскоков[31].

Первое областное совещание агитпропработников (10-12 мая 1926 г.), заслушав отчеты Багацохуровского, Манычского, Яндыко-Мочажного улусов об антирелигиозной работе, выработало тезисы, в которых указывалось на необходимость усиления атеистической пропаганды[32]. Областной комитет ВЛКСМ на их основе разработал свою программу по антирелигиозной работе.

Речь об усилении атеистической работы шла на VI пленуме обкома партии, IX и X областных партийных конференциях (1927, 1928 гг.) в связи с активизацией обновленческого движения.

Так, на IX областной партийной конференции (ноябрь 1927 г.) Емельяненко (РККА) в своем выступлении подчеркнул мысль об опасности со стороны обновленцев и говорил, что «гелюнги притворяются стоящими на платформе советской власти и их не следует допускать на собрания и вообще в наши ряды при решении вопросов строительства советского государства»[33]. «Гелюнги являются могильщиками нашей культуры. Наша работа поглощается ими, т.к. они имеют большой авторитет у населения. Нам нужно разоблачать их перед массой, а между тем члены партии сами дружат с ними» – говорил Строев. Эта же мысль прозвучала в выступлении секретаря Яндыко-Мочажного улускома Э-Г.Церенова[34].

На X партийной конференции (1928 г.) отметили необходимость продолжения борьбы с влиянием духовенства, представляющим силу тьмы, невежества и дурмана. Так, в докладе ответсекретаря Х.Джалыкова отмечалось оживление в стане религиозных деятелей, в связи с чем указывалось на необходимость усилить бдительность и работу с беднотой и середняками.

Между тем, как отмечали сами работники обкома партии, неграмотность, малограмотность не только населения, но и самих пропагандистов, агитаторов являлись серьезным препятствием на пути атеизации общества. Так, инструктор агитпропотдела Багацохуровского улускома партии в своем сообщении на 1 областном совещании агитпропработников подчеркнул, что антирелигиозная работа среди населения не велась ввиду «отсутствия развитого товарища и материалов»[35]. Еще в 1925 г. своим циркуляром «Всем улускомам ВКП(Б)» обком партии обязал провести воспитальную работу среди самих работников партийных организаций по ликвидации неграмотности[36].

О посещении хурула калмыками-коммунистами говорила А.Шенина на IX областной партицной конференции[37].

По всей вероятности, были нередки случаи посещения хурулов коммунистами, что ответсекретарь Х.М.Джалыков в закрытом письме на имя заведующего орграспредотделом ЦК ВКП(б) Москвина докладывал о том, что «самым болезненным явлением в партийной организации Калмыкии является выполнение некоторыми коммунистами религиозных обрядов». Причину этого факта он объяснял политической и азбучной неграмотностью коммунистов. Слабую постановку антирелигиозной работы он видел в отсутствии подготовленных работников и соответствующей литературы[38]. Проверка 16 сельских партийных ячеек в октябре 1926 г. показала, что многие коммунисты исполняют религиозные обряды.

На состоявшемся 3-5 октября 1927 г. в Москве совещании при агитпропотделе ЦК ВКП(б) по партийному просвещению восточных национальностей были приняты практические меры, по которым в систему политпросвещения включались антирелигиозные кружки, семинары пропаган-

дистов. Слушателей комвузов, совпартшкол 2-й ступени знакомили с методикой антирелигиозной пропаганды[39].

Меры усиления антирелигиозной пропаганды среди национальностей Востока обсуждались на совещании при агитпропотделе ЦК ВКП(б) в декабре 1927 г. Перед работниками агитпропа, ведущих работу среди национальностей, были поставлены следующие задачи: ускорить подготовку кадров пропагандистов, снабдить их соответствующей литературой, составить антирелигиозную программу и вопросы методики пропаганды и проверить их на практике[40].

Антирелигиозный вопрос был постоянной заботой властей. Об этом свидетельствует беседа И.Сталина с первой американской делегацией в 1927 г. Он говорил: «Подавили ли мы религиозное духовенство? Да, подавили. Беда только в том, что оно не вполне еще ликвидировано. Антирелигиозная пропаганда является тем средством, которое должно довести до конца дело ликвидации реакционного духовенства»[41]. Эту реплику услышали все и по всей стране и претворили ее сполна на последующем этапе истории нашей страны, начиная с года так называемого «великого перелома».

Эпизодические мероприятия не отвечали интересам властей, требовавших ускорения антирелигиозной работы. Для решения этой задачи 19 апреля 1925 г. в Москве был созван 1-й съезд Союза безбожников, на котором создали Всесоюзную организацию безбожников. Союз безбожников СССР должен был объединить кружки безбожников, уже существовавшие в школах, учреждениях, вузах, на предприятиях и координировать их деятельность. Начало Союзу безбожников СССР положило 1-е совещание московских корреспондентов при редакции газеты «Безбожник» (издавалась с декабря 1917 г.), состоявшееся 30 августа 1924 г. Совещание обсуждало вопрос организации «общества друзей газеты «Безбожник» (далее – ОДГБ). В сентябре была создана московская организация ОДГБ.

Съезд разработал содержание, формы и методы антирелигиозной работы и избрал Центральный Совет Союза безбожников СССР (далее – ЦС СБ СССР) во главе с Е.М.Ярос-

лавским (М.И.Губельман). Главная задача СБ, по словам бессменного его руководителя Е.М.Ярославского, заключалась в том, что «работа в СБ не была только просветительством..., она тесно связывалась с задачами построения социализма. Недаром с самого начала организации Союза, его деятельность проходила под девизом "Борьба против религии – борьба за социализм"». 21 мая 1925 г. был утвержден устав СБ секретариатом ЦК ВКП(б)[42]. Для оформления сети аппарата Союза безбожников на съезде приняли решение – в течение 2-х месяцев на местах провести конференции и создать советы общества, в национальных республиках – национальные советы. В январе 1926 г. вышел 1-й номер ежемесячного научно-методического журнала «Антирелигиозник», органа ЦС СБ СССР. Такие общества стали создаваться по всей стране. Так, в 1924 г. в Астрахани при коммунистической ячейке Калмыцкой совпартшколы, возглавляемой преподавателем Ястребовым, был создан кружок «Безбожник». В следующем году такие кружки организовали в Яндыко-Мочажном, Икицохуровском улусах[43]. Ячейка безбожников была создана при Калмыцом педтехникуме. А агитпропотдел для руководства работой этой ячейки прикрепил члена областной антирелигиозной комиссии Д.Педерова[44], впоследствии одного из видных деятелей народного образования КАО и КАССР.

В сентябре 1926 г. в Союзе безбожников СССР насчитывалось 145 тыс. членов в 2421 ячейке[45]. При наличии 5-6 чел. Создавалась ячейка – первичная организация Союза безбожников. Для руководства ячейкой избиралось бюро и через каждые 6 месяцев оно переизбиралось. Низовые ячейки объединялись в пределах уезда (района) в уездную (районную) организацию, которую возглавлял уездный (районный) Совет безбожников, состоящий из 10-15 чел., избираемый на уездной конференции сроком на один год. Уездные организации подчинялись губернским (окружным) Союзам безбожников, возглавляемым губернскими Советами, состоящими из 15-20 чел. Губернские организации являлись самостоятельными. ЦС СБ СССР имел связь с губернскими Советами, учитывал опыт их работы, на основе которого

разрабатывал программу, конспекты по антирелигиозной пропаганде[46].

Центральный, губернские и уездные Советы Союза безбожников работали в тесном контакте и под руководством партийных организаций. На многочисленных совещаниях, проводимых центральным и областными комитетами партии по идеологической работе, неизменно стояла проблема изживания религиозного сознания и атеистического воспитания масс.

За 10 лет, с 1917 по 1927 г., как писал Е.М.Ярославский, на антирелигиозном фронте проводился целый ряд политических кампаний. В 1923 г. наряду с одноразовыми кампаниями – комсомольским рождеством, комсомольской пасхой и т.д. проводились кампании в связи с судом над патриархом Тихоном, в 1924 г. – кампании за новый быт, октябрины, красные свадьбы и другие. Так, Шин-Багутовский сельсовет Яндыко-Мочажного улуса обязался разъяснять среди населения необходимость изжития старого уклада жизни[47]. В 1925 г. проводилась кампания под лозунгом «Новая безбожная деревня». В это время организовывались антирелигиозные музеи, передвижные выставки, кабинеты безбожника. Союз безбожников проводил диспуты и лекции, которые явились одной из важных форм антирелигиозной пропаганды. Тематика лекций была самой разнообразной – «Бог и погода», «Школа и религия», «Бог и земля», «Война и церковь» и т.д.[48]

Деятельность Союза безбожников находилась под неусыпным наблюдением партии. В марте 1928 г. на коллегии агитпропотдела ЦК ВКП(б) слушали доклад ЦС о работе СБ, по результатам которого были сделаны замечания и вскрыты причины, тормозившие работу СБ на местах и намечены меры для их изжития[49].

8 мая 1928 г. вновь на коллегии АПО ЦК ВКП(б) были заслушаны доклады председателя ЦС СБ Е.М.Ярославского и Ф.Н.Олещука о работе Союза безбожников.

В августе 1926 г. при организационном отделе Облисполкома было создано Особое совещание, в состав которого входили заворготделом, инструкторы отдела, представитель

Президиума облисполкома и по одному представителю ОблРКИ и ОблФО. Особое совещание создавалось для обсуждения в коллегиальном порядке мероприятий по низовому советскому строительству, а также для рассмотрения и оценки работ инструкторов орготдела.

20 августа 1926 г. заслушивался отчет инструктора орготдела В.И.Сухарева о результатах обследования Икицохуровского уика с 6-ю аймисполкомами – Хошеутовским, Зюнгаровским, Чилгир-Сатхаловским, Кетченер-Шебенеровским, Эркетеновским, Ачинеровским. В отчете отмечалось, что аймисполкомами не ведется учет всех коллективных богослужений и не выдается разрешений на их проведение. В улусе в это время в 6-ти хурулах насчитывалось 6 бакшей и 52 манджи. Кроме того, имелись 1 церковь и 1 часовня без священнослужителей. На основании выявленных недостатков, аймачным исполкомам было рекомендовано вести учет коллективных богослужений и выдавать разрешения на их проведение. Кроме того, представитель уисполкома должен был наблюдать за порядком на коллективных богослужениях[50].

Об итогах обследования Багацохуровского, Хошеутовского хурулов докладывал на заседании Особого совещания 9 июля 1926 г. инструктор орготдела Д.С.Сангаджиев. По его отчету видно, что в Багацохуровском улусе 2 хурула, один из них обслуживает Эрдниевский, другой – Баруновский и Зюневский аймаки. Всего в улусе 48 гелюнгов, 3 гецюля и 20 манджи. Все хурульное имущество муниципализировано и отдано религиозному обществу по договору.

В Хошеутовском улусе 2 хурула, один обслуживал Актюбеевский, другой – Джакуевский аймаки, в первом – 17 гелюнгов, 14 манджи, во втором – 3 гелюнга и 7 манджиков.

Им же был обследован Манычский улус, в 10 аймаках которого имелось по 1 хурулу. В Шебенеровском и Цаган-Нуровском аймаках – 3 хурула, в них 217 гелюнгов. По мнению Д.С.Сангаджиева, духовенство не пользуется авторитетом, влияние его уменьшается, сокращается число гелюнгов в связи с переходом их в миряне[51].

Д.Сангаджиевым была обследована работа Калмбазаринского уисполкома, а также Сталинского, Центрального, Ца-

ган-Нуровского, Абганеровского, Щебенеровского аймисполкомов, Ики-Малан-Шебенеровского, Туктуновского, Кетченеровского сельсоветов Малодербетовского улуса. В аймаках улуса насчитывалось по 1, а в Шебенеровском и Цаган-Нуровском – по 3 хурула, в них 217 духовных лиц, учет манджи не велся.

Все нужные формальности по Калмбазару и Малодербетовскому улусу соблюдались – заключение договоров на сдачу религиозному обществу муниципиального имущества. Учет и выдача разрешений на хурульные и внехурульные богослужения на основании циркуляра НКВД за № 73 и п.п. 5 Декрета об отделении церкви от государства и статьи инструкции НКЮ за № 31 от 24 августа 1918 г. не велись[52].

Согласно статье 69 Конституции РСФСР и избирательной инструкции Президиума ВЦИК от 4 ноября 1926 г. лишались избирательного права служители всех религиозных культов. На страницах газеты «Красная степь» под рубрикой «Готовьтесь к перевыборам Советов» давалось разъяснение, кого лишают избирательного права. Так, лишали лиц, прибегавших или прибегающих к наемному труду с целью извлечения прибыли, лиц, живших или живущих на нетрудовые доходы, лиц, относящихся по своему классовому положению к моменту выборов или по своей прошлой деятельности к категории лишенных избирательных прав. К последнему, наряду с бывшими хозяевами, белогвардейцами, бандитами, относилось и духовенство[53].

На места для руководства высылали инструкцию ВЦИК «О перевыборах в Советы», а также циркуляр обкома партии «Всем улускомам ВКП(б) о проведении кампании перевыборов», где подробно разъяснялось о не допуске к выборам «социально чуждых и переродившихся элементов».

В конце декабря 1927 г. на заседании Большедербетовской улусной избирательной комиссии слушали постановления Багабурульской, Багатуктуновской, Будульчинеровской, Бюдермис-Кебютовской, Зюнгар-Кебютовской, 1-й и 2-й Икичоносовких, Нем-Хагинской, Эсто-Хагинской, Цоросовской и других сельских и волостных избиркомов о лишении избирательного права. Лишали избирательного права не

только духовных лиц, но и членов их семьи. Так, лишены были избирательного права по Яшалте Понявина Матрена как жена, Понявин Михаил как сын священника Понявина Федора Васильевича[54].

По 2-ому Икичоносовскому аймаку из 111 лишенных избирательного права 11 были духовными лицами. Из Бембедякин хотона был лишен избирательного права реэмигрант, гелюнг Франц Хохлов, 44 года, в 1-ом Икичоносовском аймаке – Гавва Сеперов, бывший Лама калмыцкого народа. Всего по Большедербетовскому улусу лишили избирательного права 91 гелюнга и 9 служителей других культов[55].

В Центральном улусе получили поражение в правах 1569 чел., из них 553 духовных лица, в том числе 21 вышедший в миряне. Всего по КАО в 1928-1929 гг. были лишены избирательного права 1002 чел., из них 283 гелюнга[56]. Лишенных избирательного права делили на три категории: те, кого лишали по 1-й категории, не имели права поступать на работу, 2-е выселялись из столичных учреждений и могли уехать на периферию, 3-их понижали в должности. Лишенные права не могли быть членами колхоза, потребкооперации и т.д. В настоящее время невозможно установить действительное число отверженных лиц по селам, весям Калмыкии.

В августе 1930 г. на заседании Президиума ВЦИК слушали вопрос о предоставлении права служителям культа, снявшим сан, на трудовое землепользование и заработок. В принятом на заседании постановлении говорилось о том, что бывшие служители культов должны были объявить публично о снятии сана в местах служения или через ближайшую к месту бывшего служения газету. Затем их регистрировали в качестве безработных и брали на учет биржей труда. Регистрация на бирже труда никаких льгот, как безработным, этим лицам не давала, в частности – права на получение пособия по безработнице. Их направляли на техническую и физическую работу по специальности, если ими приобреталась особая квалификация, но ни в коем случае – в органы Наркомпроса, на заводы и управления военной промышленности[57].

Одним из действенных рычагов Советской власти в борьбе с церковью и духовенством являлись сначала ограниче-

ние, затем запрет приема детей в хурулы на обучение, о чем необходимо сказать более подробно.

Основой буддийской церкви, как известно, является безбрачное духовенство, посвятившее себя изучению догматов религии и проживающее в хурулах. Изучать буддийское учение мог только тот, кто принял соответствующий обет. Обучение длилось долгие годы, поэтому все народы, исповедующие буддизм, отдавали в хурул детей в 9-10 и даже в 7-8 лет. По свидетельству многих авторов каждая калмыцкая семья одного из сыновей отдавала в хурулы учеником (шаби), и он получал право изучать священные книги и готовился к принятию духовного сана.

Советское законодательство запретило преподавание религиозных вероучений во всех государственных, общественных, частных учебных заведениях. В статье 121-ой УК РСФСР (1922 г.) было записано, что «преподавание малолетним и несовершеннолетним религиозных вероучений в государственных и частных учебных заведениях и школах карается принудительными работами на срок до 1 года».

4-я областная партийная конференция (1923 г.) своим постановлением запретила прием в хурулы малолетних детей, а 5-я конференция (1924 г.) подтвердила решение 4-й. Как пишет Ю.О.Оглаев, манджи были взяты под защиту закона[58]. Это конечно, так, но с другой стороны, запрешение отдавать детей в хурулы означало подрыв основы не только буддийской религии, но и было одной из мер борьбы с ней.

Записав в «Уставе» о том, что в манджи могут быть посвящены лица, достигшие 18 лет, съезд духовенства и мирян 1923 г. делал определенные уступки Советской власти, это был одним из шагов приспособления к новым условиям жизни.

Общее собрание граждан Ленинского аймака Манычского улуса (1924 г.) одобрило постановления 4-й областной партийной конференции и приняло решение изъять из хурулов манджей, не достигших совершеннолетия «как пагубное искалечение детей»[59].

В целях предотвращения приема в буддийские хурулы лиц, не достигших 18 лет, а также учета всех посвященных,

адмотдел Калмоблисполкома направил всем аймачным исполкомам и сельсоветам инструкцию «О возрастной норме манджиков», в которой все исполкомы обязывались затребовать от бакшей хурулов списки манджей с указанием фамилии, имени и отчества, места проживания (адрес родителей), социального происхождения и времени посвящения, а также фамилии, имени, местожительства и социального положения лиц, производивших передачу их в хурулы. По получении списков все исполкомы и сельсоветы обязаны были проверить наличие в этих списках манджей, не достигших 18 лет. После этого бакши хурулов должны были известить родителей манджей о возвращении их к родным. В случае невыполнения этого требования бакши хурулов несли ответственность по ст. 122 УК РСФСР.

Тем, кто не имел родителей и поступил в хурулы до 1 января 1924 г., разрешили оставаться в них до определения органами Собеса и Облоно вопроса о помещении их в школы и их социальном обеспечении. Исполкомы и сельсоветы обязаны были 4 раза в году проверять хурулы с целью выяснения правильного ведения регистрационных книг записей о манджи. На областной, улусные, аймачные исполкомы возлагался контроль за проведением в жизнь данной инструкции[60].

По сведениям ОГПУ, хамбо А.Доржиев добивался, чтобы родители отдавали детей в хурулы, как отдают в школы[61]. В письме на имя наркома иностранных дел Г.В.Чичерина в апреле 1925 г. хамбо А.Доржиев писал, что необходимо издать новый декрет, разрешающий прием в число буддийского духовенства детей не достигших 18 лет, «без такого права наша религия обречена на угасание»[62]. Этот аргумент в устах такого многоопытного политика, как хамбо А.Доржиев представляется довольно наивным, если учесть, что именно этого и добивалась Советская власть.

Так, ОКО ОГПУ в ходе подготовки к 5 съезду духовенства и мирян (1925 г.) приложил немало стараний, чтобы не были созданы подготовительные курсы, ибо они могли способствовать укреплению духовенства и привлечению мальчиков в хурулы[63].

15 января 1929 г. на заседании АРК ОК ВКП(б), по докладу заместителя начальника ОКО ОГПУ В.Брузгулиса «О существующем положении с несовершеннолетними в хурулах КАО», было принято постановление: 1) просить бюро ОК ВКП(б) и предложить ОИКу проводить в жизнь свои предложения о недопущении лиц моложе 18 лет в манджи; 2) всех принятых с 1 января 1923 г. и не достигших совершеннолетия, считать подлежащими к удалению из хурулов; 3) лиц, допустивших принятие в хурулы несовершеннолетних, привлекать к ответственности; 4) возбудить ходатайство в АППО ЦК ВКП(б) об утверждении данного решения[64]. Это постановление АРК было направлено в АППО ЦК ВКП(б) 25 января 1929 г.

На совместном заседании АРК ЦК ВКП(б) и Исполбюро Союза воинствующих безбожников (22 апреля 1929 г.) было вынесено решение – в отношении манджей руководствоваться постановлением АРК от 2 февраля 1929 г., где говорилось о том, что для буддистов возрастная норма хувараков (манджи – у калмыков) определена в 18 лет, причем срок проведения установить с 1927 г.[65]

Исполняя решение АРК ЦК ВКП(б) и Исполбюро Союза безбожников, АРК Областного комитета партии приняла решение всех несовершеннолетних, поступивших в хурулы после 1 января 1927 г., удалить из них и передать родителям, а сирот – в детдома и интернаты. Виновных за передачу и прием в хурулы малолетних привлекать к ответственности по ст. 122 УК РСФСР[66]. Областной исполком признал необходимым провести в жизнь изъятие из хурулов несовершеннолетних манджей, поступивших туда после 1922 г.

Массированный поход против религии и духовенства привел к тому, что к 1927 г. в хурулах не осталось ни одного манджи[67].

На 1 января 1929 г. в КАО насчитывалось 61 буддийская община, 42 хурула, 19 молитвенных домов и 1528 духовных лиц[68].

Таким образом, партийные органы, проведя политику искоренения религии и насаждения официальной идеоло-

ции, исходили из классовых позиций, воспринимая религию, как оплот чуждых, социально-опасных элементов.

Союз воинствующих безбожников с самого начала своего существования являлся рычагом ликвидации церкви, исполнителем указаний ГПУ-ОГПУ.

Глава III.

ПАРТИЙНО-ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА ПО ОТНОШЕНИЮ К РЕЛИГИИ И ДУХОВЕНСТВУ В ГОДЫ ПРЕДВОЕННЫХ ПЯТИЛЕТОК

§ 1. «Великий перелом» и изменения в положении буддийской церкви

1929 г. – год «великого перелома» занимает особое место во всех областях жизни советского общества. Переход от политики ограничения кулачества к его ликвидации на базе сплошной коллективизации решил судьбы всех «антисоветских элементов», в том числе и духовенства, которые являлись, по мнению власти, «тормозом» на пути социалистического преобразования сельского хозяйства и всего советского общества.

Роковыми для духовенства оказались постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. и инструкция НКВД (октябрь 1929 г.).

В постановлении определялись условия возникновения, функционирования и прекращения деятельности религиозных объединений. Религиозными объединениями считались группа верующих или религиозное общество в количестве не менее 20 человек, достигших 18 лет, одного и того же культа, вероисповедания, направления или толка для совместного удовлетворения своих религиозных потребностей.

После регистрации в местном административном отделе исполкома или горсовета религиозное объединение сообщало о служителях культа, своих членах и выборных органах и получало в бесплатное пользование молитвенный храм для отправления религиозных нужд.

По постановлению запрещалось совершать религиозные обряды вне церкви, проводить собрания, съезды верующих,

назначать или избирать руководителей объединений без разрешения властей, заниматься благотворительностью, организовывать как специально детские, юношеские, женские молитвенные собрания, так и общие библейские, литературные, рукодельнические, трудовые собрания, кружки, отделы, а также устраивать экскурсии и детские площадки, открывать библиотеки и читальни, организовывать санатории и лечебную помощь. Воспрещалось религиозным объединениям создавать кассы взаимопомощи, кооперативы, производственные объединения[1].

Итак, постановление 8 апреля 1929 г. поставило по существу под полный контроль властей религиозные организации и их деятельность.

Духовенство, на наш взгляд, возлагало большие надежды на это постановление, считая, что регистрация даст им возможность сохранить и религию и оставшееся число своего состава, поэтому поспешило получить заветную бумагу (договор).

Так, в 1930 г. в адмотдел Приморского уисполкома поступило заявление от верующих Шарс-Багутовского религиозного общества Цомоковского (впоследствии Кануковского) сельсовета о регистрации на основании постановления от 8 апреля 1929 г. и инструкции НКВД от 1 октября 1929 г. «О правах и обязанностях религиозных объединений». При этом прилагались списки учредителей в количестве 20 верующих, исполнительного и ревизионного органов Шарс-Багутовского религиозного общества, а также 12 служителей культа и всех жителей хотонов Дельгерке, Эндыр, Малзан, Мангут, Шин-Багут, Керчмень, которые являлись паствой данного хурула.

Такие же заявления поступили от религиозных обществ Хамхултинского, Шебенеровского, Багацохуровского, Шонтоловского, Дойда-Багутовского, Красинского, Гендинского сельсоветов Приморского улуса[2].

1929 г. положил начало массовому закрытию церквей, хурулов, мечетей и т.д. Изученные материалы архивов не дают оснований утверждать, по крайней мере – формально, что КалмОИК принимал решения о закрытии молитвенных

домов. Тем не менее на общих собраниях, заранее запланированных властями, принимались решения о закрытии молитвенных храмов и передаче их в распоряжение местных сельских и городских советов под культурно-просветительные учреждения.

Так, общее собрание хотона Ахнуд Большедербетовского улуса ходатайствовало о закрытии хурула и передаче его в ведение артели «Красный калмык»[3]. 10 ноября 1929 г. в Эркетеневском аймаке Икицохуровского улуса на собрании граждан вынесли решение закрыть местный хурул и выселить гелюнгов из домов. Через день здание хурула опечатали, бакшу и председателя хурульного совета отправили по домам[4].

17 ноября 1929 г. закрыли в с. Улан Манычского улуса церковь на собрании женщин-делегаток. При этом с собрания удалили тех, кому было свыше 40 лет. 23 ноября 1929 г. на общем собрании граждан Яшкульского и Найнтанкинского сельсоветов закрыли 2 хурула. В своем постановлении от 29 ноября 1929 г. Манычский улусный исполком (далее уисполком) решил закрыть эти хурулы с последующим утверждением ОИКом, после чего весь цветной металл и церковные ценности изъять и сдать их в госфонд, а хурулы передать на «рациональное использование по усмотрению мест»[5]. Духовенство было отправлено в хотоны, служащие сельского совета сняли с бурханов обшивки из бархата и других материалов и сшили из них скатерти[6]. 31 января 1930 г. на заседании Манычского уисполкома слушали заявление верующих Наинтанкинского сельского совета о передаче здания хурула под врачебный участок[7].

В Малодербетовском улусе местная власть прекратила выдачу продовольственных пайков и товаров из кооператива родственникам гелюнгов для того, чтобы они склонили последних к сложению сана[8].

Такими же методами были закрыты Бакшин-Шебенеровский, Ачинеровский, Чилгир-Сатхаловский хурулы Икицохуровского улуса.

В течение октября-ноября 1929 г. муниципализировали хурульные здания в селах Шикерта, Хар-Усун, Богордан,

Дегед Баруновского сельсовета Яндыко-Мочажного улуса. Багутовское хурульное здание передали под избу-читальню[9]. 13 февраля закрыли хурулы в пос. Чимбя, Бульчин, Зельма, Карантин[10].

20 декабря 1929 г. Икицохуро-Харахусовский уисполком докладывал в Президиум КалмОИКа о том, что группа бедноты и середняков на общем собрании вынесла решение о ликвидации хурулов и передаче их под здание политпросвета. Кроме того верующие якобы просили о слиянии хурулов Зюнгарского с Сатхаловским, Эмчин с Бакшин, а также о передаче хурульного скота крестьянам[11].

Таких фактов можно привести немало.

Крестовоздвиженская церковь в Элисте была построена в 1898 г. Ее закрытие происходит по той же схеме, что и всех других молитвенных храмов Калмыкии. Сначала собрание верующих ходатайствует о закрытии и передаче ее под культурно-просветительные цели. Затем в августе 1933 г. председатель церковного совета П.Т.Михайленко без ведома верующих передает ключи от церкви председателю горсовета, своему шурину Е.И.Кийкову. С этого времени она была под замком. В апреле 1934 г. Элистинский горсовет принимает постановление о закрытии церкви, в этом же месяце Калмыцкий ОИК санкционирует постановление горсовета, однако воспретив разборку и снос здания церкви. В 1935 г. здание церкви использовалось для хранения зерна. Материалы о закрытии церкви, отправленные в Москву на утверждение постоянной Комиссии по вопросам культов при Президиуме ЦИК СССР, вернулись обратно ввиду недостаточного их оформления. Переписка эта длилась до апреля 1939 г. 13 апреля 1939 г. она была закрыта под предлогом, что все эти годы не было желающих арендовать церковное здание для отправления религиозных нужд, а также коллектив верующих якобы не желал зарегистрировать общину в горсовете. Между тем, через месяц (май 1934 г.) после принятия Элистинским горсоветом постановления о закрытии церкви в Президиум Нижне-Волжского краевого исполкома поступила жалоба от членов религиозного общества. В ней говорилось: «Мы не отказываемся от церкви и по своим религи-

озным убеждениям желаем пользоваться ею, но так как местная власть пресекает все наши попытки к удовлетворению наших потребностей путем заключения договора на аренду церкви, мы просим Президиум Нижне-Волжского крайисполкома разобрать нашу жалобу». 8 мая 1937 г. в Элистинский горсовет поступило заявление членов церковного совета О.Репкиной, М.К.Шавановой, У.П.Руденко о регистрации их общины и предоставлении в их распоряжение церкви со всем имуществом для отправления религиозных нужд. В июне 1937 г. 80 верующих новообновленческой церкви г. Элисты обратились в Президиум ЦИК КАССР с ходатайством о возвращении им церкви. При этом они писали, что «требующийся ремонт церкви будет произведен частью сейчас же после передачи нам церкви, а окраска постепенно...»[12].

При закрытии церкви Николы Чудотворца в с. Бислюрта верующие стали возражать, на что член ВКП(б) Коробейников заявил: «Кулаков выслали, и если будете сопротивляться, то Вам будет то же самое». Председатель церковного совета обратился к собранию, чтобы верующие голосовали за закрытие церкви во избежание неприятностей[13].

В декабре 1935 г. таким же образом закрыли церковь Святого Дмитрия в с. Троицком. Как сказано в документе, «по волеизъявлению трудящихся с. Троицкого церковь закрыть, передать на культурно-просветительные нужды сельсовета»[14]. Удовлетворили «просьбу» граждан с. Промысловка Долбанского улуса КАССР, приняв постановление о закрытии и передаче церкви под школу[15].

Церковь Вознесения Господня, располагавшаяся в с. Вознесеновка, была разобрана, а лес с нее продан на дрова.

Такое ужесточение политики, в том числе и религиозной, объясняется очень просто. В конце 20-х и начале 30-х годов государственные хлебозаготовки шли очень трудно, крестьянство сопротивлялось принудительному изъятию хлеба. Еще в январе 1928 г. партийные организации на местах получили секретную инструкцию Политбюро ЦК ВКП(б) о необходимости введения принудительных хлебных заготовок и проявления большей строгости к тем, кто препятствует хлебозаготовкам. На апрельском объединенном пленуме ЦК

и ЦКК ВКП(б) 1928 г. И.В.Сталин говорил, что «заготовительный кризис выражает собой первое, в условиях НЭПа, серьезное выступление капиталистических элементов деревни против Советской власти»[16]. Таких установок, указаний, постановлений было множество, кроме того были реанимированы чрезвычайные меры, созданы специальные институты «уполномоченных», «чрезвычайные тройки», «комиссии содействия» в селах и деревнях.

Насильственная коллективизация, выселение не только кулаков, но и тех, кто был в эмиграции, сотрудничал с белыми и уже отбыл сроки за антисоветскую контрреволюционную деятельность, не могли не вызвать вооруженного выступления против Советской власти. Так, 12 марта 1930 г. жители Ики-Маланского, Ики-Бухусовского, Бага-Бухусовского сельсоветов Малодербетовского улуса подняли вооруженный мятеж. Отряд в количестве 100 человек двинулся в ставку улуса, но был разбит силами местной и сталинградской милиции. Участники вооруженного выступления были арестованы, в их числе 18 духовных лиц.

Выступления по всей стране заставили власти пересмотреть политику, отказаться от насильственных методов при коллективизации сельского хозяйства и закрытии молитвенных зданий.

Постановление ЦК ВКП(б) «О борьбе с искривлениями партийной линии в колхозном движении» от 14 марта 1930 г. требовало «решительно прекратить практику закрытия церквей в административном порядке, фиктивно прикрываемую общественно-добровольным желанием населения»[17].

В июне 1930 г. специальным циркуляром всем ЦК компартий республик, крайкомам, обкомам, окружкомам ВКП(б) под грифом «совершенно секретно» ЦК ВКП(б) предлагал в борьбе с религией основное внимание уделять идеологической борьбе, не подменяя ее административными мероприятиями и не допуская нарушения существующих советских законов. При закрытии молитвенных домов предлагалось учитывать общую политическую обстановку в районе, в частности, соблюдать максимальную осторожность в районах хлебозаготовок, а также запрещалось закрытие молитвенных домов, си-

нагог, мечетей, костелов по мотивам неисполнения распоряжения о регистрации, неуплаты налога, исключая случаи, предусмотренные инструкцией НКЮ 1918 г. п. § 4. А все закрытые, но почему-либо неиспользуемые молитвенные дома, немедленно предлагалось рационально использовать. Этот циркуляр был подписан В.М.Молотовым[18].

Ни чем иным, как требованием этих директивных указаний, объясняется записка заместителя начальника ОКО ОГПУ Машнина на имя ответственного секретаря Калмыцкого обкома ВКП(б) Х.М.Джалыкова, в которой говорилось, что в связи с прошедшей кампанией по конфискации кулацких хозяйств в ряде районов КАО по инициативе местных советских и партийных органов, через общие собрания граждан и постановления сельских советов закрыт ряд хурулов и церквей. На местах власти не выполняют постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г., по которому «ликвидация молитвенных зданий и передача их под общественные нужды может иметь место только по постановлению президиума ОИКа, куда должны направляться все решения общих собраний о закрытии молитвенных зданий. В случае обжалования религиозным обществом постановления ОИКа, закрытие молитвенного дома и передача его под общественные нужды подлежит только после утверждения постановления ОИКа президиумом ВЦИК»[19].

В связи с сигналом со стороны ОКО ОГПУ обком партии указал на допущенные ошибки всем секретарям укомов ВКП(б), председателям уисполкомов и заведующим улусных адмотделов. Во избежании их повторения в недельный срок власти на местах должны были собрать все материалы о закрытых хурулах, церквях и представить в Областной отдел ОГПУ для дачи по ним соответствующего заключения[20].

Так, в апреле 1930 г. за неправильное изъятие из Хошеутовского хурула 7 металлических бурханов и других предметов религиозного культа ответсекретарь ОК партии Х.М.Джалыков указал Икицохуровскому улусному комитету партии принять соответствующие меры и результат доложить[21].

Такого характера перегибы, допущенные местными властями, позволили появиться на свет циркуляру от 23 апреля 1930 г., где всем укомам ВКП(б) предлагалось правильно использовать здания закрытых церквей и хурулов, а там, где хурул и церковь закрыли против воли населения, открыть[22].

Так, уисполком Икицохуровскго улуса по ходатайству 304 верующих вернул им 3 хурула. По ходатайству 673 мирян вновь был открыт Эркетеневский хурул и возвращены ему имущество, скот[23]. Это одна сторона медали, а другая — партийные и советские органы продолжали всячески препятствовать основанию новых хурулов и строительству молитвенных зданий, что свидетельствует об изменении тактической линии партии в религиозном вопросе, но только не стратегической, направленной на окончательное искоренение не только религиозных предрассудков, но и самой религии.

В докладной записке инспектора С.Долгинова говорится о том, что в Эркетеневском улусе строится новый молитвенный дом и на его строительство собрано 5 тыс. рублей. Сельский совет и уисполком об этом не знают, хотя строительство должно вестись с их разрешения. 12 июня 1929 г. лично секретарю Икицохуровского укома ВКП(б) Н.Корсикову от Х.М.Джалыкова поступило указание — остановить строительство нового хурульного здания[24].

В марте 1929 г. на заседании антирелигиозной комиссии ОК ВКП(б) рассматривалось письмо секретаря Багацохуровского укома партии об изъятии хурульных зданий, если они муниципализированы, с чем антирелигиозная комиссия согласилась.

Слушая вопрос о строительстве в Малодербетовском улусе нового хурульного здания взамен сгоревшего, комиссия решила противодействовать постройке путем агитации, а средства собранные у населения направить на культнужды.

На заседании антирелигиозной комиссии ОК ВКП(б) от 30 марта 1929 г. слушали вопрос об организации духовенством в Яндыко-Мочажном улусе отделения Цанит-Чоре и приняли решение поручить Яндыко-Мочажному уисполкому провести работу среди населения с целью парализовать постройку Цанит-Чоре[25].

Такие же решения принимались, когда речь шла об основании, о ремонте хурулов во всех улусах области.

С особенной силой власть обрушилась на высшую конфессиональную школу буддизма – Цанит Чоре. В 1931 г. в газете «Ленинский путь» была опубликована статья Н.Колина «Крепость врага», где он писал, что «деятельность "высшей духовной школы", организовавшей вокруг себя сотни молодых людей и превращающих их в офицеров поповской армии, есть акт антисоветской религиозно-политической борьбы с нами»[26].

Еще в 1931 г. КалмОИК принял решение закрыть Цанит-Чоре. Ввиду того, что в установленном порядке не было оформлено закрытие Цанит-Чоре, ОИК на основании ходатайства Центрального уисполкома 13 февраля 1933 г. вторично принимает окончательное решение о его судьбе[27].

Осенью 1932 г. из областного центра прибыл некто Манжеев с товарищами и уговорил гелюнгов признаться в том, что они не могут содержать Чоре, в чем и заставил подписаться рабджамбу Кираба и других. Кроме того, была произведена опись имущества, охрану которого поручили Г.Яшкулову с товарищами. 24 мая 1933 г. составили новую опись, в которой значится 189 висячих из материала, 46 медных разных размеров, 58 в рамках бурханов, 564 медных, 17 серебряных цекце, 2 серебряные бумбы, 8 мандря, 1 серебряное зеркало, 18 эмалированных черных чашек, 4 маленьких колокольчика, 18 кенгерге, 10 донджок, 6 дунг и много других предметов религиозного культа и быта[28]. В комиссию по описи имущества Цанит Чоре входили от Ленинского сельсовета Центрального улуса Манжеев, Шараев, Дармаев и от духовных лиц – Г.Яшкулов, Н.Медеров, О.Пашнанов.

В связи с этими действиями властей хамбо А.Доржиев в течение 1932-35 гг. неоднократно обращался в ЦИК СССР, в Постоянную комиссию по делам культов при президиуме ВЦИК, Калмыцкий ОИК, лично к М.И.Калинину и П.Г.Смидовичу. В 1933 г. А.Доржиев, обращаясь к председателю ЦИК СССР М.И.Калинину и председателю комиссии по делам культов П.Г.Смидовичу, писал, что «руководитель

школы хамбо лама и его заместитель высланы местными властями из пределов КАО, часть учащихся, гелюнгов находится под арестом, в здании школы тибетской медицины устроена пекарня, в домах учащихся помещаются разные службы совхоза, категорически запрещена продажа дров для школы. Подобного рода действия местных властей нельзя иначе охарактеризовать как притеснения, нажим, хотя и не имеющий прямого запрещения, но, несомненно, и последовательно направленный к искоренению религии всеми путями. Наконец, в феврале сего года облисполком выносит постановление о закрытии Чойра, причем совершенно игнорирует недовольство верующего населения, терроризированного местными властями. Эта школа дает возможность правильного понимания буддийской мысли»[29].

2 сентября 1934 г. комиссия в составе председателя сельсовета М.Хардаева, комсомольцев С.Бараева, Ч.Лахиева, Челюнова и представителей Чоре, с другой стороны, в присутствии уполномоченного облисполкома и улусного финансового отдела (далее УФО) Пунцукова и заведующего школой-интерната Бадмаева, членов Алексеевой и учительницы Ц.Самгановой составили акт и произвели передачу 26 парусиновых джавда, стоимостью 177 рублей, школе. Это было произведено на основании распоряжения Калмыцкого областного финансового отдела (далее – ОблФО) от 25 августа 1934 г. за № 98.

В связи с обращением хамбо А.Доржиева в январе 1935 г. руководители ОИКа докладывали в вышестоящие органы о том, что «религиозно-буддийская школа – хурул Чоре и его имущество, здания были организованы за счет средств, сборов, пожертвований калмыцкого трудового народа, а не хамбо А.Доржиева, и его претензии являются совершенно необоснованными». Свой ответ облисполком заканчивал категорическим утверждением: «калмыцкий народ не нуждается ни в религиозных буддийских философиях, ни в религиозных школах»[30].

20 марта 1935 г. постановлением Президиума ВЦИК религиозно-философская буддийская школа Цанит-Чоре была закрыта.

Президиум ЦИК СССР от 30 марта 1936 г., заслушав ходатайство А.Доржиева о возвращении принадлежащего ему имущества бывшей буддийской школы, постановил отклонить его ходатайства, считать школу прекратившей свое существование с 1931 г., дома и другие постройки передать сельсовету для культурно-просветительной цели, а остальное имущество реализовать в соответствии со ст. 40 постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях».

20 апреля 1936 г. председатель Центрального уисполкома Мукоскуев доносил Калмыцкому ЦИКу о том, что все дома и постройки Цанит Чоре переданы Ленинскому сельсовету, имущество, а именно бурханы, все инструменты (музыкальные), бурханные одеяния – парчевые, бархатные, полный том (вероятно, имеется в виду комплект) Ганджура переданы в республиканский музей через Н.Нармаева. Деревянные столы, шкафы, халаты и другая утварь были проданы с торгов, вся выручка сдана в госбанк. Серебряные чашечки (тяклин цекц), разные большие и маленькие тарелки весом около 3,5 кг сданы в госбанк для отправки в Москву, в монетный двор[31].

Открытая война, объявленная всем «антисоветским элементам», развязала руки органам ОГПУ, которые попытались подчинить своему влиянию руководящие духовные центры, влиятельных представителей духовенства, не упуская возможности их компрометации, используя разногласия между обновленцами и консерваторами, наконец, вербуя осведомителей из их же среды. Установили негласное наблюдение за каждым шагом лхарамбо А.Доржиева, когда он, в очередной раз, в 1929 г. приехал в Калмыкию. ОГПУ решило создать против него и его сторонников оппозиционную группу, которая оказывала бы открытое сопротивление его распоряжениям, а в случае необходимости и саботаж. Такое указание было дано еще в начале 1929 г.

Когда 8 марта 1929 г. уполномоченный буддийского представительства в СССР Аравга Насанкиев приехал на родину, в Бага-Чоносы, его то и решено было использовать для создания оппозиционной А.Доржиеву группы. Завербовав А.На-

санкиева, ОГПУ признавалось, что перед ним «наша конечная цель не была расконспирирована»[32].

А.Насанкиев с момента своего приезда начал подыскивать сторонников для борьбы с А.Доржиевым и таковыми он считал Маштаева, учащегося буддийской школы в Ленинграде, гелюнгов А.Базырова, М.Дорджиева, Шонходаева. А.Насанкиев считал А.Доржиева виновным в закрытии Икицохуровского Цанит Чоре в 1921 г.; якобы по его же вине Ленинградский храм передан монголам и тибетцам, а собираемые в КАО средства передаются бурятам и им же предоставляются места в буддийскую школу при Ленинградском храме, что свой пост представителя Тибета он намерен передать буряту Норбоеву[33].

В апреле 1929 г. А.Доржиев приехал в Калмыкию для проведения молебствия «Авшик» в Бакшин и Эмчин хурулах Икицохуровского улуса, в связи с чем осведомитель «Чоре» получил задание провести беседы с гелюнгами М.Дорджиевым, А.Базыровым, Шонходаевым, сначала с каждым в отдельности, затем со всеми вместе по следующим вопросам: сколько средств собирают на молебствиях и куда они поступают? На кого записан Ленинградский храм? Сторонники А.Насанкиева, в результате беседы должны были проникнуться мыслью о том, что для А.Доржиева КАО является объектом для выкачивания денег у калмыков, а куда они идут – неизвестно, Ленинградский храм записан на тибетцев и монголов, хотя построен на пожертвования калмыков, с этой несправедливости должен быть положен конец. В результате бесед, проведенных с вышеназванными лицами, выяснилось, что некоторые из них являются сторонниками А.Доржиева. Так, гелюнг Шонходаев считал, что «хамбо немало сделал для процветания буддийской религии и он не станет что-либо предпринимать против него». М.Дорджиев и А.Базыров дали согласие на вербовку сторонников для борьбы с А.Доржиевым[34].

По сведениям осведомителя «карандаша» в первой половине мая 1929 г. А.Доржиев провел посвящение «Авшик» в Кетченер-Шебеновском хуруле Икицохуровского улуса, где присутствовало более 200 чел., жертвовали от 1 до 3 руб., а общая сумма пожертвования неизвестна[35].

В связи с проведением коллективных молебствий под руководством А.Доржиева ОК ВКП(б) в письме от 19 апреля 1929 г. обязал все улусные комитеты партии развернуть агитационно-разъяснительную работу среди населения[36].

Осведомитель «искра» доносил, что А.Доржиев недоволен поведением А.Насанкиева, его страстью к выпивкам и курению. Это стало известно из беседы осведомителя с гелюнгом В.Маштаевым[37].

28 июня 1929 г. П.П. ОГПУ по Нижне-Волжскому краю дало новое распоряжение – воздержаться от форсирования создания оппозиционной группы против А.Доржиева, а активизировать борьбу между обновленцами и консерваторами, затем, в зависимости от достигнутых результатов, продолжать разложение изнутри самих обновленцев, используя недовольство хамбо-ламой. В этом распоряжении центр высказался о непригодности кандидатуры А.Насанкиева, вокруг которого создавалась оппозиционная А.Доржиеву группа. Вместе с тем, не отказываясь от такой группы, органы считали, что она должна находиться под их контролем, потому что в Калмыкии «лхарамбо пользуется большим авторитетом и слово его является законом для всех, в том числе и для ламы Ш.Тепкина»[38].

Многое, что было задумано в это время А.Доржиевым, блокировалось. Так, идея открытия в Яндыко-Мочажном улусе буддийской школы Цанит Чоре, принадлежавшая ему и поддержанная впервые на духовном съезде в 1923 г., все еще не была открыта. ОГПУ признавалось в том, что «большинство духовных лиц под влиянием нашей обработки считало нецелесообразным открытие этой школы. Этот пример показал правильность нашей работы в этом направлении»[39].

Осенью 1929 г. в Чоре при стечении более 100 чел. А.Доржиев провел молебствие Арывня, в котором принимали участие старшие бакши Л.Бевеев Малодербетовского, Б.Баташев Багацохуровского, заместитель старшего бакши Ф.Хохлов Большедербетовского улусов, бакша Багачоносовского Б.Бадмаев, Кекя – (в документах не указана фамилия) Найнтанкинского, Б.Бобранов – Эрдниевского хурулов и другие. Молебствие продолжалось 3 дня, раньше оно не

проводилось. Через год, осенью 1930 г. это же молебствие проводилось вторично под руководством ламы Ш.Тепкина. Летом 1930 г. в Чоре провели молебен «Авшик», назначение которого, по буддийским представлениям, указывать путь, по которому должен идти народ. По совету А.Доржиева летом гелюнги Джеджикинского хурула отслужили молебен «Дярке» и «Сякюсн тякл», а сам хамбо совершил молебен Дэнкрин-Авшик и Нимбе[40].

По приглашению А.Доржиева в Ленинград для участия в праздновании Майдар хурала выехали гелюнги Ц.Устыев Эркетеневского хурула Икицохуровского, Ц.Санджиев Манджикинского хурула, гецуль Гаря Джагаев Ульдючинского хурула Манычского улусов[41].

Волна репрессий, ширившаяся по стране, обрушилась и на духовенство, особенно в связи с принятием постановления ЦИК и СНК СССР «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений» от 11 февраля 1930 г. В числе первых в КАО был арестован лама калмыцкого народа Лувсан Шараб Тепкин, обвиненный в организации контрреволюционной повстанческой группы буддийского духовенства. Свыше 10 месяцев продержав в тюрьме г. Саратова, коллегия ОГПУ на судебном заседании от 12 декабря 1931 г. приговорила его к высшей мере наказания по ст. 58-4, 10, 11, но в последний момент расстрел заменили 10 годами концлагерей. Вскоре были арестованы заместитель председателя ЦДС Г.Огджаев, бывшие ламы Ч.Баслиев и Г.Сеперов, бакша Дунду-хурула Х.Эренценов, бакша Манычского хурула Б.Джиджиков, заместитель бакши Большедербетовских хурулов реэмигрант Ф.Хохлов, бывший гелюнг Б.Батнасунов и многие другие. Жертвой произвола стал габжи Тугмюд (в миру Дорджиев Очир Манджиевич), который по приглашению А.Доржиева служил в Ленинградском буддийском храме с 1921 по 1928 г. Вернувшись на родину габджи Тюгмуд преподавал философию в Цанит-Чоре, затем перешел в Аршанский хурул п. Калмыцкий Базар. К середине 30-х годов в местечке Когшнэ толга 6 гелюнгов во главе с ним основали хурул, но вскоре власти его закрыли и всех гелюнгов арестовали. Суд, состоявшийся

над ними в Сталинграде, приговорил их к 5 годам ссылки. Габджи Тугмюд отбывал ссылку на Северном Кавказе, по окончании которой вернулся в Калмыкию, и в 1943 г. вместе со всем калмыцким народом был выслан в Сибирь.

В 1931 г. арестовали бакшу Багачоносовского хурула Хесче Бабуркаева, который просидев в тюрьмах Саратова и Бутырке, вернулся на родину и перед выселением калмыцкого народа скончался.

В связи с арестами участились выступления против действия властей. Так, 17 июля 1935 г. бюро ОК ВКП(б) слушало вопрос о массовом выступлений населения с. Ханаты Сарпинского улуса с требованием освобождения арестованных гелюнгов. Бюро пришло к выводу, что выступление ханатинцев является результатом контрреволюционной работы кулачества и гелюнгов при полном отсутствии массово-политической и антирелигиозной работы со стороны Сарпинского улускома партии. Бюро постановило послать члена ОК ВКП(б) С.Убушиева для проведения массово-политической работы совместно с улускомом партии и разработки практических мероприятий по широкому развитию антирелигиозной пропаганды.

В октябре 1935 г. было заведено новое большое дело против группы представителей калмыцкого духовенства. Обвиняли их в том, что они якобы организовали контрреволюционную группу и на протяжении последних 2-3 лет проводили усиленную агитацию среди населения, убеждая его в неизбежности войны между СССР и Японией и необходимости помощи последней для свержения советской власти, а также в ведении агитации против организации колхозов и сборе сведений о положении духовенства, колхозников для чего группа использовала массовые молебствия[42]. Не исключено, что среди духовенства были убежденные противники Советской власти, тем более, что вся религиозная политика ее этому способствовала. Но мы не обнаружили таких документов, которые свидетельствовали бы об организованном противодействии Советской власти со стороны духовенства, кроме сфабрикованных органами ОГПУ.

По этому делу было арестовано 31 духовное лицо, руководителем контрреволюционной группы считался Баляев Эрдни Баляевич, бакша Ики-Багутовского хурула Лаганского улуса. Он имел среднее тибетское образование. В 1935 г. ему исполнилось 62 года. Один из членов предполагаемой контрреволюционной группы мирянин Иванов Лопуш был арестован только за то, что некоторое время был председателем хурульного Совета. Происходил он из крестьян-бедняков Актюбеевского сельского совета Приволжского улуса, был неграмотен. В год ареста, в 1935 г. ему исполнилось 79 лет. Ему, как и всем, предъявили обвинение по ст. 58-10 УК РСФСР[43].

В процессе дальнейшего следствия по тому же самому делу в декабре 1935 г. арестовали еще 11 духовных лиц, им предъявлялись те же самые обвинения. Неоднократные посещения буддийского храма в Ленинграде были вменены им в вину. Так, Нарнык Миндряев (он же – Тюник) на допросе подтвердил, что он посетил в 1932 г. Ленинградский храм вместе с Г.Яшкуловым, и хамбо А.Доржиев просил их охранять имущество закрытого Цанит Чоре и передать письмо председателю облисполкома А.Пюрбееву. В 1933 г. вместе с гелюнгами Ц.Санджиевым и О.Пашнановым он в очередной раз посетил буддийский храм и информировал А.Доржиева о состоянии закрытого Цанит-Чоре[44]. Н.Миндряев знал А.Доржиева с 1918 г., считал его своим учителем, затем встречался с ним неоднократно в Бурят-Монголии, Калмыкии, Ленинграде. В 1928 г. он поехал в Бурят-Монголию для изучения тибетской медицины, обучался 2 года, получил духовное звание габджи и вернулся на родину в 1930 г.[45]

На допросе 22 ноября 1935 г. Бадма-Халга Манджиев, он же Бурхча, заявил о том, что А.Доржиев в сентябре 1931 г. по приглашению гелюнгов и верующих приехал в Ики-Багутовский хурул Лаганского улуса и отслужил молебен «Геше» в продолжении 5 дней в присутствии 400-500 чел. На молебствие собиралось духовенства Дойда-багутов, Харахусовского и Шарс-Багутовского хурулов. По сведениям Б-Х.Манджиева, молебен «Геше» исполняется обычно крупным религиозным деятелем, каким и являлся А.Доржиев, для того,

чтобы люди жили хорошо. Он призывал присутствовать на молебнах и усердно молиться богу.

Гелюнг Некедеев Арслан Алтрабаевич, 1903 г. рождения, из хотона Берин Толга Бергутинского сельсовета Лаганского улуса служил в Ики-Багутовском хуруле. По анкетным данным, он хорошо владел русским языком, знал тибетскую письменность. Его арестовали 4 декабря 1935 г. и предъявили то же самое обвинение, что и другим. На вопрос о том, выезжал ли он в Ленинград для передачи материалов А.Доржиеву, заявил, что ездил только один раз, летом 1933 г., не установки получать, не для ведения контрреволюционной работы, а для участия в молебне «Ярна»[46]. 13 августа 1936 г. его отправили в ИТЛ сроком на 5 лет и через несколько дней по распоряжению УГБ и УНКВД Сталинградского края он оказался в г. Мариинск Кемеровской области в распоряжении начальника распределительного отделения Сиблага НКВД СССР. 11 декабря 1936 г. его отправили в Дальлаг Хабаровского края. На основании приказа № 313 от 8 ноября 1936 г. тройкой УНКВД по Дальне-Восточному краю за «контрреволюционную агитацию» его приговорили к высшей мере наказания и привели приговор в исполнение 1 декабря 1937 г. в Хабаровске.

Реабилитирован он был на основании ст. 1 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 г. «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в период 30-40-х и начала 50 годов».

Из допроса гелюнга Бады Бадмаева Авгинского сельсовета Лаганского улуса, безграмотного (по-русски), имеющего среднее тибетское образование, видно, что в Ики-Багутовском хуруле в 1924-1925 гг. имелось 60-70 гелюнгов, в 1935 г. их осталось только 18. В этом хуруле бакшой (настоятелем) состоял Баляев Эрдни Баляевич, предполагаемый глава контрреволюционной группы духовенства.

На допросах некоторые из духовных лиц признавались в том, что они являются членами контрреволюционной группы и будто бы бакша Э.Баляев и хамбо А.Доржиев на молебствиях говорили о скором падении советской власти в ре-

зультате нападения Японии и Китая на СССР. Понятно, что некоторые из духовных признавались в том, чего не делали и подписывали все, что от них требовали под большим давлением и под воздействием особых методов и потому мы едва ли вправе осуждать этих людей.

Трагически оборвалась жизнь и самого хамбо А.Доржиева, идеолога обновленческого движения буддийского духовенства Калмыкии и Бурятии. Проявляя полную лояльность к советской власти, в особенности в первые годы, А.Доржиев предпринимал много усилий для сохранения буддийской религии. По его инициативе созывались съезды духовенства и мирян Бурятии и Калмыкии, Всесоюзный буддийский собор (1927 г.), на которых ничего крамольного не говорилось и, тем более, не предпринималось в отношении советской власти, а наоборот, посылались приветствия руководителям партии и правительства и заверения в лояльности.

В многочисленных обращениях, прошениях, письмах в высшие инстанции А.Доржиев просил «изменить содержание и метод антирелигиозной пропаганды среди калмыков и бурят, если почему-либо ее хотя бы временно нельзя прекратить»[47]. Он выражал недовольство антирелигиозной политикой, которая запрещала принимать детей в хурулы, преследовала гелюнгов-эмчи, зурхачей, лишала их избирательного права. Компромисс с властью, на который шел А.Доржиев ради спасения духовенства, в конечном итоге, не оправдался.

Репрессии в стране нарастали, и теперь уже обрушились они на партийный и советский аппарат, на хозяйственников, военных. Не было недостатка во «вредителях», идейных противниках и среди духовенства. Но к концу 30-х годов уже не с кем было бороться – действующего духовенства в Калмыкии уже не стало.

6 марта 1936 г. Калм. ЦИК дал задание всем председателям горсовета и уисполкомов представить нижеследующие сведения:

1) количество молитвенных зданий разных религиозных течений в пределах улуса (города) до революции (хурулы, мечети, церкви, синагоги, костелы и др.);

2) общее количество закрытых молитвенных зданий до 1 января 1936 г., из них сколько переоборудовано и используется под культурно-просветительные учреждения и склады;

3) общее количество не закрытых молитвенных зданий разных религиозных течений по состоянию на 1 января 1936 г., из них функционирующих, но юридически не оформленных;

4) количество зарегистрированных служителей культа разных течений.

Все сведения от председателей горсовета и уисполкомов поступали в особую часть СНК КАССР под грифом секретно.

Из 98 молитвенных зданий, существовавших до 1917 г., на весну 1936 г. было закрыто 66, из них 31 здание использовались под культурно-просветительные цели, 4 – под склады, 15 – не использовались. Из не закрытых 18 не работали. В 14 действующих храмах насчитывалось 41 духовное лицо[48].

Все эти сведения были Калмыцким ЦИКом направлены председателю комиссии по вопросам культа при Президиуме ЦИК СССР[49]. В Сарпинском районе из 22 были закрыты 12, а не 10, как сказано в сообщении уисполкома. Дело в том, что закрытие каждого хурула должно было быть оформлено юридически, а этого не было сделано с 8 хурулами, поэтому они на бумаге проходили как существующие, а на самом деле не функционировали. Такую же картину наблюдаем и по всем улусам КАССР.

Президиум ВС КАССР затребовал к 15 сентября 1938 г. сведения о молитвенных зданиях разных религиозных направлений по той же схеме, что и в 1936 г. от всех улусных исполкомов[50].

В 1938 г. сведения даны по 8 улусам, 40 молитвенных зданий были закрыты и не использовались, 29 закрыты без юридического оформления, где и какого религиозного направления – в документах не сказано[51].

Вопрос о судьбе культовых зданий рассмотрим по улусам. В Черноземельском улусе здания Ачинеровского хурула передали в совхоз «Улан Хеечи» в 1929 г., Зюнгарского – колхозу «Ниицян» и использовались они под склады.

По Лаганскому улусу в 1936 году имелось 15 культовых зданий, в 1938 г. – 16, из них 8 деревянных и 8 каменных. Все они принадлежали 4 хурулам, не действовали, никаким учреждениям, организациям, колхозам не передавались. В 1936 г. в улусе числилось всего 2 гелюнга. В 1938 г. председатель уисполкома Валетов, докладывая ВС КАССР о количестве хурулов в улусе, писал, что «все закрытые хурулы приходят в ветхость»[52].

В Яшалтинском улусе еще в 1919 г. 1-й Чоносовский хурул был сожжен, в 1924 г. 2-й Чоносовский постигла та же самая участь. В 1933 г. Красномихайловскую церковь передали совхозу № 105, Багатуктуновскую – племсовхозу № 383, Яшалтинскую – переоборудовали под Дом культуры, Нем-Хагинскую в 1927 г., Эсто-Хагинскую в 1929 г. превратили в школы.

Здания Цаган-Нуровского, Алцынхутинского хурулов, закрытых в 1936-1937 гг., были разобраны и материалы использованы для строительства центра Кетченеровского улуса, а Туктуновский, Абганеровский, Кетченеровский хурулы не действовали с 1932-1933 гг., впоследствии Кетченеровское сюме (храм) переоборудовали под сельский клуб, кегультинскую церковь передали школе. В Багачоносовском хуруле до 1917 г. имелось 160 гелюнгов. В начале 30-х годов главное хурульное здание переоборудовали под больницу, в доме бакши организовали клуб коневодческого колхоза им. Городовикова.

В поселке Калмыцкий Базар Приволжского улуса в 1928 г. был разобран деревянный хурул, в 1930 г. церковь передали типографии, мечеть – под Дом пионеров.

Джакуевский, Актюбеевский, Отхоновский хурулы Приволжского улуса были закрыты и не использовались. Здание Батутовского хурула передали НКВД для устройства трудпоселка для высланных кулаков.

Здания Малодербетовского, Ханатинского, Бухусовского, Ики-Маланского хурулов Малодербетовского улуса переоборудовали под школы, Плодовитенскую и Тундутовскую церкви без оформления документов закрыли.

4 хурула и 2 церкви Приютненского улуса постигла такая же участь, как и всех других молитвенных зданий. Приютненскую церковь передали по акту УОНО, 2 хурула закрыли, еще 2 хурула и 1 церковь бездействовали с 1936 г.

Из 17 молитвенных зданий Долбанского улуса были закрыты 5 церквей, 1 мечеть, 11 хурулов. Документов об использования их зданий не сохранились.

В Сарпинском улусе из 22 зданий 10 были закрыты до 1 января 1936 г. и использовались они под культурно-просветительные учреждения. 8 молитвенных зданий были закрыты без оформления документов, 4 бездействовали[53].

Закрытие хурулов и церквей сопровождалось разрушением, уничтожением и расхищением ценнейших памятников буддийской культуры. Это разбазаривание и воровство конфискованного имущества и буддийских, и православных храмов было не редкостью. 255 серебряных и золотых изделий, переданных по акту от 5 ноября 1930 г. сотруднику Калмыцкого ОГПУ Н.Н.Тягунову заведующим Калмыцкого облФО Крайновым и главным бухгалтером Погоскенянц, исчезли в неизвестном направлении[54].

В 1932 г. УФО Западного улуса просил управление милиции области произвести проверку наличия Багатуктуновского хурульного имущества, хранящегося в здании сельсовета, в связи с поступлением сигнала об их разграблении[55].

В 1934 г. Сарпинский УФО принял по описи из Ики-Маланского хурула 142 предмета 27 наименований, и Ики-Бухусовского – 141 предмет 91 названия без указания оценки и стоимости их. Из 108 ценных предметов, поступивших из молитвенного дома Сальского сельсовета, при проверке не хватало серебряных чайников, чашек, колец от хурульных труб, а всего 8 предметов.

Постановлением КалмоблФО «О злоупотреблениях, хищениях кулацко-госфондовского имущества и искривлении штрафной политики в Сарпинском улусе» от 11 сентября 1934 г. инспектора госдоходов УФО Манджиева сняли с работы за «хаотическое состояние учета, незнание фактического положения дел с изъятием, учетом, реализацией, недоста-

чу изъятого, потерю классовой бдительности в деле охраны и правильной реализации социалистической собственности»[56].

О хищении имущества кулаков, хурулов и церквей в Приморском улусе мы узнаем из другого постановления КалмОФО «О разбазаривании имущества и ценностей госфонда и нарушений налоговой политики в Приморском улусе» (сентябрь 1934 г.). Сообщение УНКВД по КАО о расхищении и разбазаривании ценностей слушали на бюро ОК ВКП(б) по Сарпинскому (19 сентября 1934 г.), Приморскому улусам (29 сентября 1934 г.) и обязали прокурора области П.Хонхошева немедленно провести расследование и привлечь виновных к ответственности[57]. Приморский УФО обязали к 1 октября 1934 г. произвести сплошную проверку и переучет всего имущества, изъятого у кулаков, начиная с 1931 г. по всем сельским Советам, а также церковно-хурульного имущества и ценностей во всех хурулах и церквях по первичным документам[58].

Проведенная в 1934 г. проверка поступления, учета и реализации имущества и материальных ценностей за 1931-1932 гг. по Центральному улусу выявила большую недостачу. Кроме того, на складе были свалены серебряные и медные вещи весом 322 кг, в том числе 3 евангелия, 17 парчевых риз, 4 тяклин цекце, 8 чим-парчи[59]. Из Ханатинского хурула было украдено 10 ковров и 83 серебряных предмета религиозного культа[60].

13 мая 1934 г. был составлен акт отчуждения в госфонд имущества закрытой Крестовоздвиженской церкви в Элисте, что явилось началом ее разграбления. Так, в августе 1934 г. при проверке склада военкомата, куда были свалены вещи этой церкви, обнаружили 86 серебряных предметов весом 10 кг 950 гр., в их число входило 5 крестов (1030 гр.), 1 ковчег (2395 гр.), 1 кадило (360 гр.) и т.д. Они были сданы в Калмыцкую контору госбанка для отправки в Москву. 5 колоколов этой же церкви, общим весом 2468 кг по цене 1965 руб. 54 коп. отправили в Сталинград гостресту «Металлом»[61]. О том, куда делись иконостас резной позолоченный с 26 живописными иконами разных размеров, престол резной деревянный, жертвенник, книга апостолов, евангелие в серебря-

ных оправах, ковчег, кресты серебряные и другие предметы, архивные материалы сведений не дают.

11 июня 1935 г. был заключен договор между НКФ РСФСР, хозяйственным отделом АХУ НКВД, именуемым ХОЗО и Всесоюзным объединением «Международная книга "Антиквариат"», в котором говорилось о том, что НКФ РСФСР продает, а ХОЗО покупает всю зачисляемую в исторический фонд парчу и парчевые изделия: ризы, галуны, позументы, набедренники и т.д., а также изделия культового характера из других тканей.

Финансовые органы должны были в 10-дневный срок со дня зачисления в исторический фонд имущества, являющегося объектом настоящего договора, отправить последнее малой скоростью на адрес ХОЗО АХУ НКВД. Товар, который покупал ХОЗО при сортировке его распределялся на 4 сорта: в 1-й сорт (сорт «А») включались парча и парчевые изделия, содержащие драгоценные металлы и идущие на выжегу.

Одновременно с приемкой товаров производились отбор и приемка «Антиквариатом» парчи и парчевых изделий, пригодных для реализации на инвалюту[62].

Вслед за договором всем финорганам АССР, краев и областей была направлена инструкция, по которой имущество, являющееся предметом договора, подлежало передаче исключительно ХОЗО АХУ НКВД, передача же его или продажа другим организациям, а равно и какое-либо иное использование категорически воспрещалось. Исключение составляли финорганы Москвы и Ленинграда, им предоставлялось право сдачи парчи и парчевых изделий, пригодных для экспорта и реализации на инвалюту, непосредственно Антиквариату. НКВД РСФСР предупреждал местные финорганы, что при обнаружении случаев небрежного хранения имущества будут наложены на виновных строгие меры взыскания, а в необходимых условиях – привлечение к ответственности[63].

Особо надо сказать о судьбе культовых предметов, библиотеки, архива буддийской философской школы Цанит-Чоре, из которых могли быть созданы не один, а несколько музеев и архивных фондов.

Все металлические бурханы, бурханные украшения и одеяния (парчевые и бархатные), полный комплект Ганджура были переданы краеведческому музею, созданному 5 мая 1930 г.

О разгроме библиотеки буддийской школы мы узнали из докладной записки начальника архивного отдела НКВД КАССР Герасимовича, направленной заместителю начальника оргметодотдела ГАУ НКВД СССР Старову. Он писал, что «после закрытия Цанит-Чоре все рукописи были переданы краеведческому музею, разбору они не поддались, потому что не оказалось специалиста по зая-пандитской письменности. По этой причине все рукописи сложили в складское помещение музея. Архивный материал Цанит Чоре не был описан, потому мог быть и расхищен»[64]. Вполне объяснимо, что к моменту разгрома буддийской школы не оказалось специалиста по зая-пандитской письменности. В 1925 г. зая-пандитская письменность, «как недоступная рабочим и колхозникам, буржуазно-гелюнговская»[65] была отменена и заменена алфавитом русской графики. А в 1930 г. по инициативе Комитета нового алфавита РСФСР новая калмыцкая письменность была заменена уже латинской графикой. В 1938 г. вновь вернулись к русской системе графических знаков. Все эти «метания» в реформах письменности так или иначе были связаны с репрессиями в отношении носителей старой духовной культуры (духовенства и интеллигенции) калмыков. Удар был ощутимым, и калмыки в одночасье оказывались трижды в сущности неграмотными на целый ряд лет (до овладения «новой» письменностью) и в значительной степени отторгнутыми от своей духовной культуры на еще более длительный срок.

Широкий масштаб разрушения буддийских культовых сооружений заставил побеспокоиться и центральные органы власти. Президиум ВЦИК в начале 1935 г. принял постановление «Об охране исторических памятников буддийской культуры», по которому было предложено ЦИК Бурят-Монгольской АССР и Калмыцкому ОИКу организовать учет и охрану памятников буддийской культуры (рукописи, буддийские иконы, ксилографические доски, тибетские, монгольские книги и т.д.)[66].

О том, что руководство республики в какой-то степени понимало суть проблемы и беспокоилось о судьбе наиболее ценных культовых предметов говорит постановление КалмОИКа о краеведческом музее от 13 ноября 1935 г., которое обязывает «имущества закрытых хурулов, имеющих художественную и историческую ценность, передать Калмыцкому национальному музею»[67].

В соответствии с указанием культовой комиссии при Президиуме ЦИК СССР и Наркомфина СССР от 9 января 1936 г. «Об учете и переоценке предметов культового характера из драгоценных металлов, находящихся в молитвенных зданиях», Совнарком КАССР постановил провести учет и переоценку предметов культа в республике с 1 июля 1936 г. Проверка возлагалась на улусные комиссии, которые состояли из представителей уика (председатель), УФО и отдела госбанка (члены). За правильное и своевременное проведение учета и проверки отвечали председатели уисполкомов и председатели комиссий. На зампрокурора республики возлагалась ответственность за рассмотрение всех дел, связанных с хищением. Итоги работы комиссий заслушивались сначала на заседаниях уисполкомов, а затем весь материал представлялся Наркомфину КАССР не позднее 15 июля[68].

Но было уже поздно, к этому времени и буддийские, и православные храмы в Калмыкии не только были закрыты, но многие и физически уничтожены. Накануне Великой Отечественной войны в Калмыкии не осталось ни одной действующей православной церкви, ни одного действующего буддийского храма. Чудом уцелевшие здания некоторых хурулов, в том числе знаменитого Хошеутовского[69], были приспособлены под другие нужды, иные, в этих же целях, полностью перестроены и утратили свой первоначальный облик, а большая часть – и вовсе была разобрана на разные муниципальные надобности, о чем уже говорилось выше. В связи с этим возрождение буддийской религии, церкви и духовенства в Калмыкии в период перестройки и постперестройки началось с нуля. Но это уже – другая проблема.

§ 2. Антирелигиозная политика Советского государства в 30-х – начале 40-х годов

В конце 20-х и 30-х годов антирелигиозная работа приобретала все более жесткий, наступательный характер. Роковыми для духовенства оказались поправки, внесенные в Конституцию РСФСР на XIV Всероссийском съезде Советов (май 1929 г). Статья 4 Конституции РСФСР теперь гарантировала гражданам лишь свободу религиозного исповедания и антирелигиозной пропаганды вместо прежней «свободы религиозной и антирелигиозной пропаганды»[1]. В стенограмме съезда написано, что «поправка вносится в целях ограничения распространения религиозных предрассудков путем пропаганды, используемой весьма часто в контрреволюционных целях».

На этом же съезде в докладах А.И.Рыкова о 5-летнем плане развития РСФСР и А.В.Луначарского о текущих задачах культурного строительства подчеркивалось, что религия и церковь находятся на стороне классового врага пролетариата, потому необходимо активизировать борьбу «на фронте отражения религиозной опасности»[2].

4-я статья законодательно закрепила диктат власти и дала широкий простор для перенесения всей антирелигиозной работы в русло организационно-административных мероприятий.

Вряд ли надо доказывать, что выступления руководителей партии и правительства, а также законодательные акты являлись руководством к действию на местах.

Постановление ОК партии «О ходе атеистической работы» (апрель 1929 г.) поставило целый ряд конкретных практических задач перед работниками идеологического фронта для преодоления религиозных предрассудков. Прежде всего предусматривались расширение и укрепление материальной базы антирелигиозных кружков и обществ СБ, издание научно-популярных брошюр, статей, методических разработок по атеизму, вовлечение в кружки «Безбожник» самых широких слоев населения.

Перед работниками народного образования стояли следующие задачи: обеспечить научно-атеистическое содержание учебных программ и курсов, перейти от без религиозного к атеистическому, т.е. антирелигиозному воспитанию учащихся, каждый учитель, каждый ученик должны были быть активными пропагандистами атеистических взглядов. Перед профсоюзными, кооперативными, комсомольскими, пионерскими организациями были поставлены задачи воспитания у работников, молодежи марксистско-ленинского мировоззрения.

Для практического осуществления этой атеистической программы члены СБ Калмыкии принимали участие на 1-ом съезде безбожников Нижне-Волжского края и приняли решение сделать антирелигиозное движение массовым, создав кружки юных друзей Союза безбожников.

На 2-ом Всесоюзном съезде безбожников, состоявшемся 10-15 июня 1928 г. в Москве, СБ был переименован в Союз воинствующих безбожников (далее СВБ) и провозглашен лозунг «Борьба против религии есть борьба за социализм». Н.И.Бухарин в своем выступлении на съезде говорил, что «религиозный фронт кричаще ясно виден, как фронт классовой борьбы»[3]. Съезд обратился ко всем рабочим, крестьянам и красноармейцам СССР с призывом: «Для нас борьба на антирелигиозном фронте есть только один из видов классово-политической борьбы, которую ведет труд против капитала»[4].

Вульгарно понятый классовый подход к решению практически всех вопросов, в том числе и религиозного, брал вверх. Идейная борьба, метод научного убеждения, выдвигавшиеся в свое время В.И.Лениным, шаг за шагом отметались, уступая место прямому административному нажиму, нередко сопровождавшемуся откровенным глумлением над религиозными чувствами верующих.

Да и сам СВБ давно перестал быть просветительной общественной организацией, а стал одним из инструментов борьбы с духовенством. Иначе и быть не могло, потому что бессменный его руководитель Е.Ярославский на 2-ом съезде СВБ заявил, что «борьба с религией и религиозными органи-

зациями есть одна из серьезнейших задач классовой борьбы с капиталистическими элементами». Установка более чем ясная, надо и крайне необходимо продолжить борьбу с духовенством, носителем чуждой идеологии.

Принятый на 2-ом съезде СВБ Устав разрешал вступление в него с 14 лет, а дети с 8 лет могли приниматься и организовываться в группы юных безбожников[5]. В эти годы в ходу были лозунги: «Ни одного колхоза без ячейки СВБ», «Дело всеобуча – дело всех безбожников».

Никто не мог остаться в стороне от «всенародного» дела. Так, собрание домработниц Элисты приняло совершенно фантастическое по местным условиям решение построить подводную лодку «Воинствующий безбожник»[6]. Безбожники Калмыкии брали обязательства реализовать на 33 тыс. руб. облигации госзаймов среди колхозников, единоличников, сезонников, неорганизованного городского населения[7].

В Калмыкии росло число ячеек и членов СВБ. Летом 1920 г. в КАО в 7 ячейках СВБ насчитывалось 650 человек. В этом же году обучались на курсах 35 чел., на которых они получали антирелигиозную подготовку[8]. В атеистическую работу включились избы-читальни, крестьянские дома, клубы, библиотеки, красные кибитки, пресса и т.д. Так, «Красная степь» писала о необходимости организации добровольных ячеек общества воинствующих безбожников и что газета и журнал «Безбожник» должны быть в каждой избе-читальне[9]. В 1929 г. редакции газет «Тангчин зянг» и «Красная степь» ввели приложение – антирелигиозную газету «Безбожник» для обеспечения пропагандистов и агитаторов антирелигиозными материалами[10]. 2-недельные курсы, организованные в 1929 г. агитпропотделом ОК партии, обеспечили курсантов антирелигиозной литературой и методическими пособиями. Курсанты пополнили ряды руководителей сельских антирелигиозных курсов. Так, Чилянова была назначена руководителем кружка безбожников при Ульдючинской избе-читальне[11].

Агитпропотдел ЦК ВКП(б) обязал включить антирелигиозную пропаганду в повседневную партийную работу. Для этого в СВБ оформили коммунистические фракции, работа

которых должна была занять главное место в деле антирелигиозной пропаганды по линии политпросвета. Развертывалась антирелигиозная работа в школах, цехах заводов, казармах, общежитиях, колхозах, бригадах и т.д.[12]

2-й пленум ЦС СВБ СССР (март 1930 г.) обратил внимание на искривление партийной линии в вопросах борьбы с религией и призвал усилить борьбу как с оппортунистическим примиренчеством, так и левыми загибами.

3 июля 1930 г. на расширенном пленуме ЦС СВБ присутствовали ударники-безбожники предприятий, колхозов, совхозов, работники антирелигиозного фронта из национальных республик и областей, корреспонденты газеты «Безбожник» и обсуждали очередные задачи борьбы с религией, антирелигиозную работу среди национальностей, организацию соцсоревнования среди безбожников, международную работу СВБ.

2 сентября 1930 г. ответсекретарь обкома партии Х.М.Джалыков обратился к секретарям укомов ВКП(б) и ВЛКСМ, партийным и комсомольским ячейкам, культармейцам, учителям и обществам «Долой неграмотность» (ОДН) с призывом «не только обучать грамоте, но и вооружать массы знаниями для борьбы за новую жизнь и вытравление старого, отживающего». Для этого он считал необходимым развернуть политико-просветительную работу – политчасы, беседы, громкие читки газет и книг, проводить санитарно-просветительную, антирелигиозную, интернациональную работу, агро-колхозную пропаганду. Х.М.Джалыков писал, что «культура нужна для ликвидации невежества – остатка варварского прошлого в быту, беспомощности наших масс перед стихией, чтобы наши калмыки перестали обращаться к гелюнгам-зурхачам, гелюнгам-эмчи, удгунам, бе, а обращались к врачам»[13].

В ноябре 1930 г. газета «Ленинский путь» писала, что «кулацкие агитаторы ведут жестокую борьбу за овладение массами, нет сомнения, что они, мобилизуя свои силы, используя все приемы борьбы, не забывают участки пропаганды. Они разъедают гнилью своих идеалистических, внеклассовых учений классовое сознание труженика-калмыка»[14].

В 1930 г. сетью партшкол и кружков было охвачено 2480 чел., в 50 начальных партийных школах обучалось 1000 чел., в 40 марксистско-ленинских предметных кружках – 600 чел., в 2-вечерних совпартшколах Элисты и Калмыцкого Базара – 80 чел.[15]

Антирелигиозной работой были заняты все организации, учреждения, учебные заведения и т.д. Осенью 1930 г. открылись антирелигиозные отделения в вузах России и Союза, развернулась сеть антирелигиозных университетов. Охватили и красноармейцев антирелигиозными кружками. Появились первые безбожные ударные бригады на предприятиях Ленинграда, первые ударники-безбожники, затем колхозники-безбожники.

4-й расширенный пленум ЦС СВБ СССР (февраль 1938 г.) подверг резкой критике центральный совет за слабое руководство работой ячеек СВБ, недостаточное привлечение к антирелигиозной работе профсоюзов, органов народного образования, комитетов радиовещания, киноорганизации, за отсутствие индивидуальной работы на дому с населением. Результатом такой постановки работы, как отмечал IV пленум, явилось, «смыкание поповщины с троцкистско-бухаринскими бандитами, буржуазно-националистическими элементами, шпионами иностранных разведок, с явно уголовными элементами и организация шпионских групп, которые являются агентурой фашизма»[16]. Отсюда почти с неизбежностью вытекал категорический вывод: религиозные организации – враги социализма, враги народа[17].

Пленум констатировал, что «в целом по стране религиозность населения оставалась еще высокой, в сельской местности продолжали верить в бога, хотя в ней не осталось церквей и священников»[18].

В декабре 1938 г. в Элисте состоялась городская конференция СВБ, на которой выступил с докладом представитель СВБ СССР Шмелев, который ориентировал городской Совет на организацию ячеек общества безбожников. На конференции избрали городской Совет СВБ в составе Репкина, Бирюкова, Тюльтиновой и др.[19]

Республиканское совещание работников политпросветучреждений (ноябрь 1939 г.), организованное Наркомпросом КАССР, наметило широкий круг мероприятий, в том числе и антирелигиозных, в период проведения выборов в местные Советы депутатов трудящихся[20].

В декабре 1939 г. в Элисте проходил 12-дневный республиканский семинар антирелигиозников, на котором были прочитаны лекции «Учение Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина о религии и борьбе с религией», «Происхождение буддизма и христианства» лектором ЦС СВБ профессором Абушаевым. По окончании семинара 19 из 30 слушателей направили в улусы в качестве пропагандистов-антирелигиозников[21].

Состоявшаяся в конце 1939 г. 1-я республиканская конференция СВБ избрала руководящий орган общества, организационно оформила и улусные общества безбожников. Вместе с тем конференция отметила отсутствие повседневной работы общества, указала наркомпросу республики, комсомолу, профсоюзам на плохую постановку антирелигиозной агитации среди учащихся, молодежи. Конференция указала на слабое руководство антирелигиозной работой со стороны отдела пропаганды и агитации ОК партии[22]. Рвение СВБ было столь велико, что его Конференция, раздавая «указания» партийным и комсомольским, и иным органам, прямо нарушало всякую субординацию.

После республиканской конференции стали создаваться ячейки безбожников на учреждениях, организациях. В марте 1940 г. при Яшалтинском Совете СВБ было организовано лекционное бюро из числа учителей, агрономов, врачей и намечено прочитать 126 лекций на антирелигиозные и естественно-научные темы[23].

Дорошенко – секретарь Долбанского улусного Совета СВБ, писал на страницах районной газеты «Социалистический путь», что в улусе силами внештатных лекторов за первый квартал 1941 г. прочитано 7 лекций на антирелигиозные и другие темы: «Буддизм, его происхождение и классовая сущность», «Происхождение и развитие жизни на земле» и т.д.[24]

22 ноября 1940 г. отдел агитации и пропаганды Элистинского горкома партии совместно с городским и республиканским советом СВБ созвал совещание секретарей первичных партийных и комсомольских организаций по вопросу улучшения антирелигиозной работы среди населения. Представитель ЦС СВБ Фишкин отметил неудовлетворительную работу городского и республиканского совета[25]. Об этом же говорили секретарь Элистинского горкома ВКП(б) по пропаганде Стегин, председатель республиканского совета СВБ Г.Молоканов и другие.

В декабре 1940 г. ячейки СВБ были организованы в Наркомфине, Верховном Совете КАССР, а в Наркомпросе и автобазе только числились. В конце 1940 г. в Элисте числилось 25 ячеек СВБ. С января 1940 по май 1940 г. среди населения республики было прочитано 114 лекций на антирелигиозные темы и даны ответы на 400 вопросов[26].

Все эти многочисленные мероприятия не привели к полной атеизации общества, о чем неоднократно отмечалось на пленумах СВБ, в печати.

Еще в 1937 г. Е.Ярославский заявлял, что религиозные организации – единственно легальные реакционные вражеские организации. Особым недоверием у властей пользовались те религиозные организации, которые имели связи с зарубежными церковными организациями.

О неудовлетворительном состоянии антирелигиозной работы в КАССР неоднократно говорилось на страницах прессы. Так, Калмыцкий совет СВБ бездействовал в Долбанском, Лаганском, Приволжском, Западном, Яшалтинском, Приютненском, Троицком улусах, а в остальных 6-ти улусах вообще не были созданы советы[27].

Пресса, центральная и местная, призывала к бдительности, необходимости помнить указания товарища Сталина и решения январского и февральско-мартовского пленумов ЦК ВКП(б) о том, что враги оружия не сложили[28].

На XVII областной партийной конференции (март 1940 г.), выступая с докладом первый секретарь ОК ВКП(б) П.В.Лаврентьев отметил, что за отчетный период в республике были проведены республиканская и улусные конфе-

ренции СВБ, организованы 6 новых партийных комитетов, в улусах подготовлены 68 консультантов. В Элисте прочитано 600 лекций на различные темы и охвачено лекциями 90 тыс. человек, но качество агитационной работы в республике все еще остается низким[29].

Не отрицая положительной роли печати в распространении естественно-научных, исторических, культурных и т.п. знаний, надо отметить, что установившаяся монополия власти на печать, унифицировала характер публикации, в особенности, когда речь шла о религии и духовенстве.

Печать стала проводником идеологических установок партии, при этом использовались различные жанры журналистики для борьбы с религией. Еще в мае 1918 г. было принято постановление ЦК ВКП(б) о ведении борьбы против духовенства путем усиленной печатной агитации. На страницах прессы в конце 20-х и в 30-х годов усилилось наступление на бывших зайсангов, крупных скотоводов, духовенство. Статьи выходили под рубрикой «Чуждые элементы», «Чистка партии – не обычная кампания. Это важнейшее политическое мероприятие», «Антирелигиозную агитацию и пропаганду – на высшую ступень», «Социализм – естественный враг религии» и т.д. Страницы печати пестрели лозунгами-призывами «Усилим классовую бдительность», «Долой шарлатанов-гелюнгов», «Трудящиеся! Религия – враг социализма», «Религиозной пасхе противопоставим 1 мая – праздник труда». А статьи были самые наступательные по характеру, разнообразные по тематике, например, «Против чуждых элементов», «Шарлатанство гелюнгов и зурхачей», «Усилим классовую бдительность», «Разоблачать все махинации врага», «Бакша Лавга разоблачен», «Строим и построим подводную лодку «Воинствующий безбожник» и другие.

Авторы М.Бурмистенко, А.Хочинов, В Францев, И.Сергеев – руководящие работники советского и партийного аппарата. Многие статьи были подписаны псевдонимами, такими как «Хальмг», «проезжий», «свой», «селькоровское перо», «знающий».

Так, статья «Чуждые элементы в школе», подписанная псевдонимом «Свой» и напечатанная в газете «Красная

степь» 21 декабря 1929 г., – не что иное, как донос. В статье рассказывается о том, что из школы Ики-Чоносовского аймака Малодербетовского улуса не вычищены чуждые элементы Джамбинов, Б.Абушинов. Д.Павлов, Джарганов и другие[30].

«Селькоровское перо» писало, что бывший бакша Эрдни Бамбаев занимается спекуляцией, продает и покупает скот и имеет связь с высланным кулаком Мекля Болдыревым[31]. «Знающий» доносил о том, что заведующим фермой колхоза «Герел» Ленинского сельсовета Манычского улуса работает бывший гелюнг Манджи Надбитов. В конце статьи призыв – удалить его из колхоза[32].

О бывшем бакше Батинове газета «Ленинский путь» писала, что он «осколок буддийской рухляди» оказался на ответственной работе, став с помощью замдиректора Черчиева агентом Башантинской МТС[33].

Председатель Эркетеновского сельсовета Икицохуровского улуса Г.Нимеев писал докладную в Облисполком, ОК ВКП(б) о том, что гелюнги Ц.Устыев, Ч.Хадиев, Г.Яшкулов систематически выезжают в Элисту с ходатайством об открытии хурула. Председатель сельсовета просил вышестоящие организации послать к ним уполномоченного ОКО ОГПУ на предмет ареста этих духовных лиц[34].

Писалось и о том, что П.Цебекова, бывшего гелюнга Шебенеровского хурула, работавшего в сенокосной бригаде колхоза имени Птухи, будто бы защищает заместитель председателя колхоза Ш.Аршаев. Под защитой Ш.Аршаева и комсорга А.Шереева находятся Очир Дорджиев, конюх колхоза имени Птухи, и Дандр Маштыков, бывшие гелюнги. Докладывал об этих фактах председатель Шебенеровского сельсовета начальнику Сарпинского отделения НКВД. Вывод – руководители колхоза потеряли бдительность, имеют связь с социально чуждыми элементами[35].

Хотя в конце 30-х годов открытые призывы в печати против религии и духовенства несколько смягчились, но все еще они имели место. Такие, например, как «борьба с религиозными пережитками есть борьба за коммунизм, за успешное выполнение 3-ей Сталинской пятилетки»[36].

Все эти письма, докладные, статьи, призывы типичны для своего времени и содержат стандартные обвинения, для каждого из обвиняемых уже определен состав преступления – социально-опасный элемент (соэ), социально-вредный элемент (свэ), общественно-опасный элемент (ооэ) и т.д.

Преследования духовенства не прекращались и после сложения сана. Малейшие сигналы имели для духовных лиц роковые последствия, их могли арестовать, сослать, отказать в приеме в колхозы, в праве ведения личного крестьянского хозяйства и т.д.

Этим обстоятельством и не чем иным объясняются публичные раскаяния, сложение сана духовенством и переход в миряне.

В апреле 1931 г. состоялось собрание жителей 2-го Ульдючинского сельсовета, на котором Б.Баева, Ц.Бембеева, М.Махлаева, А.Цедеева, Э.Убушиева и другие говорили о бесполезности религии и духовенства.

Гелюнги Морхлинов, А.Улюмджиев, С.Курбанов из разных хурулов заявили о сложении сана. Так, гелюнг А.Лиджанов выступил с заявлением на страницах «Красной степи»: «Я, Лиджанов, не хочу заниматься обманом, отрекаюсь быть гелюнгом... Призываю молодых гелюнгов оставить свою профессию и стать в ряды трудящихся»[37].

Группа духовенства Шарнутовского хурула Ч.Санджиев, Б.Хаштаев и другие, всего 12 человек, писали, что «искали истинного существования бога, но все оказалось бесполезно и мы осознали, что бога нет. Мы торжественно заявляем, что будем работать наравне с другими трудящимися калмыками общественно-полезным трудом и призываем других сложить сан». 5 членов Актюбеевского хурула отказались от духовного сана, заявив, что «дальнейшее пребывание в хуруле является для нас преступлением»[38].

30 августа 1930 г. на заседании Президиума ВЦИК слушали вопрос «О предоставлении права служителям культа, снявшим сан, на трудовое землепользование и заработок». Постановили, что бывшие служители культа (без различия религии), которые порвали с религией и сняли сан, должны публично, на страницах газет, заявить о своем решении.

Только в этом случае они принимались на учет биржей труда и регистрировались в качестве безработных отдельно от остальных безработных[39].

Продолжались попытки ослабить религиозное влияние путем запрета некоторых праздников, церковных обрядов и создания революционных советских, начатые еще в начале 20-х годов.

Газеты в февральские дни 1929 г., накануне праздника Цаган-Сар, писали, что необходимо провести широкую пропаганду о никчемности этого праздника, разъяснять трудовому народу последствия празднования.

Писатель К.И.Ерымовский писал о том, что «Цаган-Сар – вредный праздник, который несет трудящимся не производительные затраты, бедствия и лишения»[40].

В 1932 г. в связи с приближающейся пасхой с 5 апреля по 5 мая в КАО провели антипасхальную кампанию, особенностью которой являлось совпадение в этом же году пасхи с днем 1 мая. Кампанию решили провести как месячник, ударным темпом, особенно в цехах, бригадах, общежитиях, бараках, жактах. Она проходила под лозунгом: «Трудящиеся! Религия – враг социализма. Религиозной пасхе противопоставим 1 мая – праздник труда»[41].

Областное бюро СВБ совместно с обкомом комсомола и облсовпрофом с 10 апреля по 1 мая 1933 г. провело кампанию по организационному укреплению ячеек СВБ на предприятиях, колхозах, совхозах, учреждениях, школах и т.д. Эта кампания была связана с пасхальными празднествами. В эти дни в КАО создавались безбожные бригады, звенья реюшек, шаланд. Показателем хорошей работы колхозов, совхозов, учреждений являлся 100% выход на рабочие места в дни пасхи. Кампания проходила под девизом «борьба против религии, против кулацко-поповского праздника есть борьба за социализм, за лучшее выполнение хозяйственно-политических задач, за уничтожение классового врага»[42].

6 апреля 1934 г. полеводческие бригады колхоза им. Володарского слушали лекцию «О происхождении пасхи» и решили в пасхальные дни выйти все как один на работу, по-

высить качество работы и норму выработки трудодней, не допустить ни одного прогула[43].

«Ленинский путь» писал, что в 1937 и 1938 гг. в КАССР имели место венчания в церкви, крещения детей, проведение религиозных праздников Цаган Сар, Пасхи, а также лечения «шарлатанской тибетской медициной» гелюнгом (без фамилии), из Троицкого улуса[44].

На страницах печати появились сообщения о том, что были вскрыты нетленные мощи «святых гелюнгов», в том числе Манца гелюнга из Малодербетовского улуса. Еще 25 августа 1919 г. вышел циркуляр НКЮ «О ликвидации мощей», который призывал местные власти полностью ликвидировать мощи и выставлять их с разоблачительными целями в местных музеях[45].

Налоговый нажим стал одним из самых действенных методов борьбы советской власти с духовенством.

В связи с отделением церкви от государства церковные общества были приравнены в правовом отношении к частным обществам, которые не имели права собственности и права юридического лица. Этот декрет определил и обязанности духовенства: священнослужители стали налогоплательщиками и облагались подоходно-имущественным и единым сельскохозяйственным налогами.

На собрании мирян Хошеутовского улуса (21 июня 1925 г.) приняли решение ходатайствовать об освобождении гелюнгов от всяких налогов.

В июле 1925 г. в своем письме в Калмоблисполком А.Доржиев писал о том, что ранее «облагали налогом ту часть духовенства, которая имела доход 600 руб. в год, а остальные освобождались. Но теперь облагают налогом, не обращая внимания на бедность гелюнгов, тем самым заставляют отказаться от духовного звания. И это является притеснением как духовенства, так и верующих мирян»[46].

С связи с многочисленными ходатайствами об освобождении от уплаты налогов, в сентябре 1925 г. облисполком в адрес ЦДС послал разъяснение. Основным подоходно-имущественным налогом духовенство облагалось независимо от величины получаемых доходов, а в силу одной лишь при-

надлежности к лицам свободных профессий и уплачивали его бакши, гелюнги, гецули в размере 7 руб., а манджи – 5 руб. 25 коп. в полугодие на основании «Положения о государственном подоходно-имущественном налоге» от 29 октября 1924 г., пункта 6. Прогрессивным налогом облагались те, кто имел полугодовой доход свыше 300 руб.[47]

По сведениям ОКО ОГПУ в 1924-1925 гг. 90 гелюнгов вышли в миряне в Манычском улусе за неуплату налога, в результате чего число духовенства сократилось на 50%. В Малодербетовском улусе из 187 гелюнгов вышли в миряне 63 по той же самой причине. В своем докладе на 5 съезде духовенства и мирян, анализируя положение церкви, Г.Огджаев объяснял переход в миряне исключительно высоким налогом[48].

Замначальника Восточного отдела ОГПУ СССР В.Волленберг от 16 июля 1925 г. давал указание начальнику ОКО ОГПУ И.Тэнису не делать никаких уступок духовенству по налогам[49].

Как известно, до 1917 г. каждый хурул составлял самостоятельную единицу со своей кассой (джаса) и материальной базой. Одной из возможностей укрепления своей материальной базы духовенство видело в освобождении от налогов.

22 ноября 1929 г. Калмыцкий ОблФО доносил Х.М.Джалыкову о принципах обложения налогом духовенства и предлагал 2 способа. Те общины, которые не имели скота, обложить подоходным налогом и для них определить общую (валовую) сумму дохода, за вычетом из нее всех подлежащих расходов по статье 22 «Положения» 1923 г., а чистый доход подлежал обложению по расписанию № 3. Те общины, которые имели скот, обложить сельскохозяйственным налогом. Для этих общин за основу должны были брать доход, полученный от скота, и к нему прибавлялся доход от исполнения треб и пожертвования. Затем за вычетом 20 руб. на едока остаток подлежал обложению на основании о едином сельхозналоге[50]. Такая система представляется не столько рациональной, сколько произвольной.

15 января 1929 г. на заседании АРК слушали вопрос о порядке обложения буддийского духовенства налогом и констатировали, что из 1462 духовенства в 1927-1928 гг. налогом

обложено только 113 гелюнга, и они платили не более 23% от положенного. Комиссия выяснила, что консервативная часть духовенства все средства, получаемые от верующих за исполнение треб, оставляет себе, а обновленцы – сдают в джасу. Но в ряде хурулов джасы существовали формально и не отражали картины действительных поступлений средств. Исходя из этого, комиссия считала необходимым установить два основных принципа обложения духовенства налогом. С консерваторов взимать налог с каждого индивидуально, а с обновленцев – с их общей кассы. Но если в хуруле большинство составляют консерваторы, то взимать налог с каждого из них, включая и обновленцев. АРК отклонила просьбу обновленцев об их льготном обложении.

6 июня 1929 г. АРК приняла постановление об индивидуальном обложении налогом как обновленцев, так и консерваторов.

В целях большего охвата духовенства налогом и усиления борьбы с ним по экономической линии существовавший необлагаемый минимумом в 600 руб. решено было снизить до 180 руб. АРК считала, что духовенство, помимо основного налога, обязано платить военный и лишенческий сбор, как и иные лица, пораженные в избирательных правах[51].

Перегибы местных властей еще более усугубляли налоговую ситуацию. ЦДС был завален тревожными письмами о налоговом нажиме. 7 февраля 1931 г. верующие миряне Сальского аймака Малодербетовского улуса писали о том, местные власти описывают дома и иное имущество гелюнгов за неуплату налогов и продают их с торгов. Бальджир Уту-Насунов и Самтан Гилегиров заключены на 2 года в тюрьму за неуплату соответственно 170 руб. и 528 руб. Бакша Зунгру Илиджиринов, уплатив 390 руб., Шогджа Дорджиев – 100 руб. вышли в миряне, боясь повторных годовых налогов[52].

Гелюнг Джамцо Боркаев в своем письме ЦДС сообщал, что гелюнги Абганеровского хурула Сарпинского улуса – Чабунов, Манджиев, Бадагаев, Элбиков, Нохаев не в состоянии платить налог за 1929-1931 гг.

Действительно, ставки налога повышались из года в год. Так, Човунов в 1929-1930 гг. должен был платить 600 руб., в

1930-1931 гг. – 1030 руб., но не смог и за ним числилась недоимка в размере 1630 руб., за Хулхачиевым – 1200 руб.[53]

Такие письма поступали в ЦДС из всех улусов, от многих мирян и духовных лиц. 27 января 1931 г. жалобы поступили от гелюнга Бузавин хурул Цоросовского сельсовета Большедербетовского улуса Ф.Хохлова, гелюнгов Хапчинского, Таджинского, Шонтоловского хурулов Яндыко-Мочажного улуса.

28 февраля 1931 г. лама Ш.Тепкин писал в облисполком о том, что «хурулы в данное время переживают самое тяжелое время в связи с уплатой чрезвычайно высокого налога. Налог требуют целиком и принудительно, в случае неуплаты отбирают имущество вплоть до носильного белья, а самих неплательщиков налога привлекают к ответственности и осуждают на долгосрочное тюремное заключение. В связи с чем многие уходят из хурулов»[54]. Бакша Цаган-Нуровского хурула Л.Бевеев писал в феврале 1931 г. в ЦДС о произволе со стороны начальника милиции Сарпинского улуса (фамилия не указана в документе), который отбирает имущество и дома и берет подписку о невыезде за неуплату налога в 1930-1931 гг.[55]

Облисполком по заявлению Ш.Тепкина запросил у ОблФО данные о налогах. В ответном письме ОблФО признал значительное увеличение налоговых платежей с духовенства по сравнению с предыдущими годами. Ниже дана таблица увеличения налогов (в рублях) с духовенства по данным ОблФО[56].

Годы	Доход	Подоходный налог	Лишенческий сбор	Самообложение	Культ. сбор	Итого
1928-29	700	32	6	38	–	76
	1200	60	12	75	–	147
1929-30	700	34	10	75	–	117
	1200	60	18	150	–	228
1930-31	700	34	10	160	160	364
	1200	64	19	380	380	843

Из таблицы видно, что в период с 1928 по 1931 г. налоговые платежи при доходе 700 руб. выросли с 76 руб. до 364 руб. А при доходе 1200 руб. со 117 руб. до 843 руб.

ОблФО признавал эту налоговую политику законной в связи с тем, что «обострение классовой борьбы внутри страны требует соответствующего налогового режима на нетрудовые элементы». Вопрос, поднятый духовенством, по мнению ОблФО, могли решить только высшие законодательные органы[57].

При мясозаготовках также применялись чрезвычайные меры. Все это вполне понятно, потому что наспех созданные колхозы и совхозы оказались неспособными разрешить продовольственную проблему и всевозможные налоги всей тяжестью легли на единоличников, а также на «классово чуждые элементы», каковыми считались духовные лица. В течение февраля-марта 1933 г. на заседании Комиссии по вопросам культов при Президиуме ВЦИК рассматривались вопросы реализации молока и мясозаготовок среди служителей культа. Было принято решение просить Президиум ВЦИК утвердить следующий порядок доведения заданий по мясозаготовкам до хозяйств духовенства. К обязательной поставке скота государству привлекалось духовенство, облагаемое сельхозналогом, а хозяйства, которые подпадали под признаки кулацких, облагались налогом с 1,5 до 2 размеров на основании Постановления СНК РСФСР от 7 мая 1932 г. Хозяйства духовенства, не подпадающие под признаки кулацких хозяйств, привлекались по нормам, установленным для единоличных крестьянских хозяйств данного региона. Сроки выполнения мясозаготовок, установленные постановлением СНК и ЦК ВКП(б) от 23 сентября 1932 г., распространялись и на служителей культа[58].

Ужесточение налоговой политики государства проявилось также в широком применении специальной программы различных государственных займов, страховок и т.д.

В конце 20-х годов по всей стране развернулась широкая кампания – чистка советского, партийного и кооперативного аппарата, которая проходила под лозунгом борьбы с правым и левым уклонами. В 1929 г. ЦК ВКП(б) направил в регионы специальное инструктивное письмо «Основные задачи и методы чистки и проверки национальных организаций», в котором предписывалось добиваться полного отказа

от религиозно-бытовых предрассудков, принимать решительные меры к коммунистам, состоящим не один год в партии и ответственным работникам[59].

Обком партии и КК организовали 5 проверочных комиссий. 1-я комиссия проверяла Яндыко-Мочажные и Эркетеновские улусные учреждения и организации, 2-я – Калм-Базаринские и Хошеутовские, 3-я – Багацохуровские и Малодербетовские, 4-я – Большедербетовские, 5-я – Манычские и Икицохуровские. Проверкой были охвачены также все областные учреждения и организации, весь низовой советский и кооперативный аппарат. 28 ноября 1929 г. на страницах «Красной степи» были подведены предварительные итоги проверки и чистки Калмыцкой областной партийной организации. Так, Н.Корсиков – ответсекретарь Икицохуровского укома партии, был исключен из рядов партии за связь с чуждым элементом, допущение постройки хурула, Коколдаев – председатель Икицохуровского уисполкома – за связь с гелюнгами, отпуск леса и металла на постройку хурула. По Калмыцкому Базару исключили из рядов коммунистов члена пленума ОК ВКП(б) Гаряева за исполнение религиозных обрядов и участие в религиозных праздниках[60].

Заведующий педагогическим техникумом Гулаш Доржинов неоднократно подвергался критике не только как правый уклонист, но и как противник проведения чистки школ, педтехникума от детей «социально-чуждых элементов». Выступая на заседаниях различных комиссий, Г.Доржинов аргументировано доказывал, что работа начата поздно, нельзя детей кулаков и торговцев отрывать от учебы, так как за 2-3 года на них истрачена солидная сумма денег. Улуском партии вносил в ОК ВКП(б) предложение о снятии Г.Доржинова с работы за защиту детей «социально-чуждых элементов» и за разложение дисциплины в педтехникуме[61].

Всего в КАО было проверено 2619 чел., в том числе членов и кандидатов ВКП(б) – 314, ВЛКСМ – 90. Постановлением Коллегии Калмыцкой областной Рабоче-крестьянской инспекции (далее РКИ) удалялись из аппарата как негодный и неспособный элемент 345 чел., из них русских – 201, калмыков – 121, евреев – 7, татар – 4, немцев – 2, латышей – 2,

поляков – 2, эстонцев – 6, украинцев – 1. Из них были удалены из аппарата советской власти бывших белогвардейцев – 57, кулаков – 20, детей попов и самих попов – 9 и т.д.[62]

Приклеивание ярлыков «шовинист», «уклонист», «националист» руководящим и рядовым коммунистам и комсомольцам стало практикой. Масштабы этой кампании были столь широки, что многие стали жертвами этого произвола. Газета «Красная степь» в эти дни писала, что «чистка партии – один из важных методов организационного укрепления партии, один из существенных путей в борьбе за укрепление пролетарской диктатуры в стране»[63].

На бюро ОК ВКП(б) 4 ноября 1937 г. решили снять с отдельных колхозов, совхозов, школ и других организаций, присвоенные им ранее имена А.Пюрвеева, Х.Джалыкова, Э.-Г.Церенова, И.М.Варейкиса, Яковлева, Птухи и других. В 1937 г. Хомутниковский сельсовет согласно постановлению Калмыцкого ЦИКа № 12 был переименован в Татальский, было снято имя У.Душана с Шамбайской больницы, имя А.Пюрвеева с колхоза Татальского сельсовета, в Лаганском улусе колхоз им. Пюрбеева переименовали в колхоз им. Чапаева, пароход им. Рыкова – в пароход им. Орджоникидзе. Так делалось повсеместно, по всем улусам КАССР[64].

Таким образом, с 1929 г., года «великого перелома», религиозная политика Советской власти кардинально изменилась, приобретая острый и жесткий характер. Борьба власти с духовенством достигла своего особого накала к середине 30-х годов, когда начались массовые закрытия хурулов и репрессии против духовенства – ссылки, расстрелы. Партия выполняла функцию государственных органов, всю основную работу перенесла в плоскость организационно-административных мероприятий.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В конце XIX – начале XX в. общественно-политическое движение вынесло на повестку дня, наряду с вопросами возрождения национальной культуры, новый для Калмыкии вопрос – о праве на самоопределение, политического и культурного равноправия калмыков с другими народами России, прежде всего – с русским, и религиозный вопрос. Вопрос о равноправии буддийской религии стал одним из основных вопросов национально-освободительного движения, потому что молодая калмыцкая интеллигенция и часть духовенства увидели в ней средство консолидации народа и противодействия христианизации калмыков. Духовенство добивалось у царской власти отмены ограничительных статей «Положения об управлении калмыцким народом» 1847 г., принимало активное участие в борьбе за открытие родовых и улусных школ, выступало против расхищения калмыцких земель и др. В этих вопросах калмыцкое духовенство выступило единым фронтом с представителями зарождавшейся калмыцкой интеллигенции.

Калмыцкая интеллигенция не могла не видеть, что часть духовенства в погоне за богатством и роскошью погрязла в бытовых пороках, забыла учение Будды, не соблюдала монашеский дисциплинарный устав Виная и что все это, в конечном итоге, сеяло религиозный индифферентизм среди верующих и даже отталкивало их от религии, церкви и духовенства.

В период с конца XIX в., особенно в годы революции 1905-1907 гг. и Февральской 1917 г., лидеры калмыцкой интеллигенции и идеологи обновления религии – лхарамба Б. Боваев, лхарамба А. Доржиев, гелюнг Ш. Тепкин, учителя и ученики высшей конфессиональной школы Цанит-Чоре выдвинули идею возродить истинную основу буддийского учения, повысить уровень культурного и религиозного образования духовенства, внести ряд преобразований в культовую практику.

В их публицистических статьях, выступлениях, ходатайствах сформулированы основные принципы обновления буддизма.

Выход калмыцкого духовенства на арену общественной жизни и борьба за равноправие религии стали возможны в результате предпринятых сначала царской властью, а затем — и Временным правительством попыток заменить «прежние ограничительное направление правительственной политики... невмешательством в духовно-религиозную жизнь инородцев», что явилось некоторым успехом лидеров обновленчества и определенным шагом в демократизации всей общественной жизни Калмыкии.

Калмыцкое духовенства до 1917 г. не раскололось на две группировки, как это случилось у духовенства Бурятии, о чем пишет К.М.Герасимова[1], а только разошлись во мнении по вопросам избрания ламы калмыцкого народа, перевода калмыков в казачество, т.е. уровень размежевания в среде духовенства был не так глубок, как в Бурятии.

После победы Октябрьской революции, в условиях ломки старых и становления новых общественных отношений, идеологи обновленчества пытались определить роль буддийской религии и место духовенства в новой обстановке. Руководствуясь идеей признания советской власти, преобразования жизни и быта духовенства, приспособления к нормам и законам советской жизни, а также идеей модернизации догматов буддийской религии и приспособления их к новым общественным запросам, обновленцы преследовали цель сохранить религию, церковь и духовенство в новых, сложившихся после Октября 1917 г. исторических условиях. Об этом красноречиво свидетельствуют все решения съездов духовенства и мирян Калмыкии 1923, 1925, 1928 гг. и Всесоюзного Собора буддистов 1927 г. На 3 съезде духовенства и мирян 1923 г. произошло не только окончательное оформление идеологии обновленчества, но теперь уже и раскол на две группировки: обновленцев и консерваторов, хотя конечно обе группировки, каждая по-своему, заботились о сохранении буддизма.

Но их попытки заранее были предопределены на неуспех не только из-за объективных причин поляризации общества, но и из-за вполне субъективных факторов – религиозной политики советской власти, которая почти с первых же дней взяла курс на притеснение и ограничение прав духовенства, и они постепенно нарастали, достигнув своего пика в 30-х годах. Советское государство в отношении церкви и духовенства гипертрофированно придерживалось теории классовой борьбы, воспринимая религию исключительно как «опиум для народа», а духовенство – как социально-чуждый элемент, носитель идеалистического мировоззрения и реакционной идеологии, которую переносили и в область повседневной политики.

С началом 1929 г., года «великого перелома», наступление на духовенство происходило по всем линиям: церковь лишили прав юридического лица, ввели порядок регистрации всех религиозных групп, общин, течений, усилили налоговый нажим на духовенство, отняли у его служителей избирательное право, ограничили право поступления детей в хурулы 18-летним возрастом, не принимали в члены потребкооперации, колхоза и т.д.

Окончательно была развеяна вера и даже робкая надежда идеологов обновленчества на сотрудничество с Советской властью и на сохранение религии, церкви и духовенства. Подтверждением тому является разгул беззакония, когда к середине 30-х годов начались массовые закрытия хурулов, уничтожение, а то и просто разворовывание ценнейших памятников буддийской культуры, репрессии против духовенства – ссылки, расстрелы, и нередко – по надуманным обвинениям, а порою и просто – по подозрениям.

Все вышеприведенное было одной стороной медали. А другая – заключалась в проведении антирелигиозной пропаганды, которая, однако, проходила не так быстро и успешно, как хотелось бы властям в центре и на местах, несмотря на то, что она планировалась, осуществлялась и контролировалась ЦК ВКП(б). Утверждая атеистическое и изживая религиозное мировоззрение, партия всю основную работу перенесла в русло организационно-административных мероприя-

тий, которая выражалась с одной стороны, в борьбе с церковью и духовенством, в чем и в самом деле преуспели, а с другой – в насаждении государственного атеизма, в чем власти потерпели несомненное поражение. Свидетельством, в конечном счете, провала религиозной политики Советской власти является как положительное решение просьб верующих об открытии хурулов в период «исправления перегибов», так и о возрождении буддийской религии и церкви уже в новых условиях перестройки и постперестройки.

Прав был лхарамба А.Доржиев, когда писал на имя наркома иностранных дел России Г.В.Чичерина о том, что «...старое царское законодательство, несмотря на его драконовские меры, направленные против всех нехристианских религий, в том числе против буддизма, не в такой степени ограничивало нашу свободу вероисповедания»[2], как это год за годом свершалось, неуклонно нарастая, в первые годы Советской власти вплоть до Великой Отечественной войны. Но начавшаяся в годы войны частичная реабилитация религии, церкви и духовенства уже не коснулась Калмыкии, вследствие ликвидации автономии и депортации калмыцкого народа в Сибирь. Но это уже совсем другая проблема.

ПРИМЕЧАНИЯ

Введение

1 *Дорджиева Г.Ш.* Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики Российской империи (середина XVII – начало XX в.) Элиста, 1995. С. 51-52.

2 *Маркс К., Энгельс Ф.* Об атеизме, религии и церкви. М., 1971; *Ленин В.И.* Социализм и религия // Полн. собр. соч. Т. 12; *его же.* Об отношении рабочей партии к религии // Полн. собр. соч. Т. 17; *его же.* Духовенство и политика // Полн. собр. соч. Т. 22.

3 *Бонч-Бруевич В.Д.* Избранные атеистические произведения. М. 1973; *Луначарский А.В.* Об атеизме и религии. М., 1972; *Красиков П.А.* Избранные атеистические произведения. М., 1970; *Ярославский Е.М.* О религии. М., 1957; *Ленин В.И.* Доклад о партийной программе // Полн. собр. соч. Т. 38.

4 *Кануков Х.Б.* Избранные статьи, речи и выступления. (1918-1927 гг.). Элиста, 1978. С. 25; *его же.* Будда-ламаизм и его последствия. Астрахань, 1928.

5 *Чапчаев А.Ч.* Калмыки и Октябрьская революция // Три года борьбы астраханского пролетариата. Астрахань, 1920.

6 *Борисов Т.* Состояние Калмыцкой области. Краткая характеристика экономического, политического и культурного состояния. Астрахань, 1925; *его же.* Калмыкия. Историко-политический и социально-экономический очерк. М.-Л., 1926; *Глухов И.К.* От патриархальщины к социализму. Астрахань, 1926; *его же.* Очерки по истории революционного движения в Калмыкии. Астрахань, 1927.

7 *Душан У.* Вредные обычаи и суеверия калмыков и борьба с ними. Астрахань, 1928; *его же.* О верованиях калмыков в существование души // Атеист. 1929. № 42; *его же.* Ламаизм – враг науки // Красная степь. 1929. 15.02.

8 *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч. 2-е изд. Т. 45. С. 474.

9 Очерки истории Калмыцкой АССР. Эпоха социализма. М., 1970; *Златкин И.Я.* История Джунгарского ханства. 2-е изд. М., 1983.

10 Ламаизм в Калмыкии. Элиста, 1977; Ламаизм и вопросы научного атеизма в Калмыкии. Элиста, 1980; Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987.

11 *Убушиева С.И.* Атеистическое воспитание трудящихся Калмыкии в период строительства социализма. (1917-1937 гг.) // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста, 1980; *ее же.* Атеистическая пропаганда в Калмыкии. Элиста, 1986.

12 *Оглаев Ю.О.* Обновленческое движение ламаистского духовенства Калмыкии в 20-30 годах // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста, 1980. С. 72.

13 *Алексеев В.А.* О характере антирелигиозного движения в СССР в 20-30-е годы // Научный коммунизм. 1989. № 2; *его же.* Иллюзии и догмы. М., 1991; *его же.* Агония зла. Конец мирового проекта. М., 1995; *его же.* Штурм небес отменяется: критические заметки по истории борьбы с религией в СССР. М., 1992.

14 *Васильева О.Ю.* Русская православная церковь и советская власть в 1917-1920 гг. // Вопросы истории. 1993. № 8; *ее же.* Русская православная церковь. 1927-1943 гг. // Вопросы истории. 1994. № 4.

15 На пути к свободе совести. М., 1989; Революция церкви? М., 1990; Религия и демократия на пути к свободе совести. Вып. 2. М., 1993; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы. М., 1996. Отв. ред. проф. Я.Н.Щапов.

16 *Бакаева Э.П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста, 1994.

17 *Борисенко И.В., Горяев А.Т.* Гражданская война: калмыцкий исход. Волгоград, 1996; Очерки истории калмыцкой эмиграции. Элиста, 1998.

18 *Наднеева К.А.* Буддизм в Калмыкии: нравственные основы. Элиста, 1994.

19 Там же. С. 28.

20 *Герасимова К.М.* Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX – начале XX века. Улан-Удэ, 1957. С. 63.

21 *Дорджиева Г.Ш.* Указ. соч. С. 49.

22 Там же. С. 74.

23 *Наднеева К.А.* Указ. соч. С. 41.

24 *Заятуев Г.-Н.З.* Цанид-хамбо Агван Доржиев. Улан-Удэ, 1991; *Гармаева Х.Ж.* Об автобиографии Агвана Доржиева // Цыбиковские чтения: проблемы истории и культуры монгольских народов. Улан-Удэ, 1993; Страницы из жизни Агвана Доржиева. Архивные документы. Улан-Удэ, 1993; Предание о кругосветном путешествии или повествование о жизни Агвана Доржиева. Улан-Удэ, 1994; *Митыпова Г.С.* Ацагатский дацан. 1825-1937. История, события и люди. Улан-Удэ, 1995.

25 *Андреев А.И.* Буддийская святыня Петрограда. Улан-Удэ, 1992; *его же.* Из истории Петербургского буддийского храма // Ориент. Альманах. Вып. 1. СПб., 1992; *его же.* О закрытии высшей буддийской конфессиональной школы Цанид-Чойра в Калмыкии. Письмо А.Доржиева председателю ЦИК СССР М.И.Калинину // Там же; *его же.* От Байкала до священной Лхасы. СПб.-Самара-Прага, 1997.

26 *Хамаганова Е.А.* Письма из Ацагата (о переписке Е.Е.Обермиллера с акад. Ф.И.Щербатским) // Ориент. Вып. 2-3. СПб.,

1998; *ее же.* Мунко Борманжинов – бакша донских калмыков // Там же.

Глава I

1 *Наберухин А.И.* Калмыкия в трех российских революциях. Элиста, 1987.

2 *Наберухин А.И., Тепикин А.В.* Программные требования калмыцкой национальной буржуазии накануне и в годы 1-ой русской революции // Калмыкия в трех российских революциях и гражданской войне. Элиста, 1980. С. 46.

3 *Бадмаев Н.Б.* Калмыцкие праздники. Калмыцкие монахи. Из религиозных легенд астраханских калмыков // Астраханские епархиальные ведомости. 1898. № 3; 1899. № 4, 6, 8; 1910. № 10; Домашне-религиозный быт приволжских калмыков. Астрахань, 1899.

4 *Уланов Н.Э.* Буддийско-ламаистское духовенство донских калмыков, его современное положение. СПб., 1902.

5 Там же. С. 6.

6 *Очиров Н.* Астраханские калмыки и их современное экономическое состояние. Описание Калмыцкой степи. Пг., 1915; 2-е изд. Астрахань, 1925.

7 *Наберухин А.И.* Указ. соч. С. 72.

8 НА РК. Ф. И-9. Оп. 2. Д. 77. Л. 3.

9 Там же. Л. 12-13, 19-19об.

10 Там же. Л. 11-11об., 25.

11 Там же. Оп. 5. Д. 2670. Л. 9, 16.

12 Там же. Л. 84-85.

13 Там же. Л. 9.

14 Там же. Л. 8-8об.

15 Там же. Оп. 1. Д. 77. Л. 132.

16 Там же. Оп. 5. Д. 2670. Л. 60, 66-69; Оп. 2. Д. 77. Л. 140.

17 РГИА СПб. Ф. 821. Оп. 133. Д. 414. Л. 102об.

18 Поэзия народов СССР XIX – начала XX в. Серия вторая. Т. 102. М., 1977. В этом томе опубликована поэма Б.Боваева «Чикня худжр» (услаждение слуха).

19 НА РК. Ф. И-9. Оп. 2. Д. 77. Л. 9-9об.

20 *Андреев А.И.* Из истории Петербургского буддийского храма // Ориент. СПб., 1992. Вып. 1. С. 14, 17.

21 РГИА СПб. Ф. 821. Оп. 150. Д. 476. Л. 9.

22 *Дорджиева Г.Ш.* Указ. соч. С. 68-74, 91.

23 РГИА СПб. Ф. 821. Оп. 10. Д. 19. Л. 2-3; Оп. 133. Д. 414. Л. 1-2.

24 Там же. Д. 414. Л. 5-7об.

25 Там же. Оп. 10. Д. 19. Л. 20-20об., 24-26об., 33-33об. Николай Леонидович Оболенский (1878-1960) являлся заведующим

управлением калмыцким народом в 1904-1906 гг. Титулярный советник, действительный член Астраханского общества поощрения коннозаводства. Награжден орденом св. Анны 3-ей степени.

26 Там же. Оп. 133. Д. 414. Л. 53.

27 Там же. Л. 306-307, 132, 164, 167.

28 Там же. Л. 160-162, 219-222об.

29 *Дуброва Я.П.* Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона 15 марта 1892 г. Казань, 1898. С. 123.

30 *Наберухин А.И.* Указ. соч. С. 11, 38.

31 Из истории движения за национальную школу в Калмыкии. Элиста, 1967. С. 34-35, 52-59.

32 *Дуброва Я.П.* Указ. соч. С. 182.

33 *Наберухин А.И.* Указ. соч. С. 21-22.

34 Из истории движения за национальную школу в Калмыкии. С. 11.

35 РГИА СПб. Ф. 1276. Оп. 675. Л. 1.

36 *Плюнов Ф.И.* Некоторые моменты из жизни калмыцкого народа, предшествующие освободительной эпохе в России // Ойратские известия. 1922. № 3-4. С. 73.

37 *Бембеев В.Ш., Бурчинова Л.С.* Комиссар. Элиста, 1977. С. 21-23.

38 НА РК. Ф. 145. Оп. 1. Д. 370. Л. 7.

39 *Борисов Т.И.* Калмыкия. Историко-политический и социально-экономический очерк. М.-Л., 1926. С. 27.

40 *Орехов И.И.* Ламаистское духовенство в Калмыкии в начале XX в. // Ламаизм в Калмыкии. Элиста, 1977. С. 52.

41 Очерки истории Калмыцкой АССР. Эпоха социализма. М., 1970. С. 34.

42 *Борисов Т.И.* Указ. соч. С. 26.

43 РГИА СПб. Ф. 821. Оп. 133. Д. 441. Л. 10-10об.

44 Там же. Ф. 1276. Оп. 14. Д. 642. Л. 28-30, 73-75, 92, 94-99.

Глава II

§ 1

1 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 368. Л. 2.

2 Там же. Д. 509. Л. 41об.

3 Там же. Л. 33-34.

4 Там же. Л. 5об.

5 Там же. Л. 45-46.

6 Там же. Л. 13.

7 Там же. Л. 13-14об.

8 Там же. Л. 19-19об.

9 Там же. Л. 19об.

[10] Там же. Д. 508а. Л. 139об.

[11] *Глухов И.К.* Указ. соч. С. 105.

[12] *Борисов Т.И.* Калмыкия. Историко-политический и социально-экономический очерк. М-Л., 1925. С. 28-29.

[13] НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 368. Л. 10-10об.

[14] Там же. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 52. Л. 25.

[15] Там же. Д. 258. Л. 19.

[16] Там же. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 509. Л. 19.

[17] Там же. Д. 368. Л. 10.

[18] Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 4-8.

[19] Там же. Л. 22об.

[20] Там же. Л. 9.

[21] Там же. Л. 7.

[22] Там же. Л. 10-12.

[23] Там же. Л. 13.

[24] Там же. Л. 23.

[25] Там же. Л. 22.

[26] Там же. Л. 54-55.

[27] Там же. Л. 59.

[28] Там же. Л. 60-60об.

[29] Там же. Л. 81.

[30] Там же. Л. 89-90.

[31] Там же. Л. 94-95.

[32] Там же. Л. 121.

[33] Там же. Л. 115.

[34] Там же. Л. 113-116.

[35] НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 508. Л. 123-126; Л. 114-116.

[36] Архив ФСБ РФ по РК. Д. 6. Л. 11.

[37] Там же. Л. 116.

[38] Там же. Л. 118.

[39] Там же. Л. 117.

[40] Там же. Л. 119.

[41] Там же. Л. 25.

[42] Там же.

[43] НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 508а. Л. 112-116.

[44] Там же. Л. 187.

[45] Там же. Л. 197.

[46] Там же. Л. 192.

[47] Там же. Л. 128.

[48] Там же. Л. 141.

[49] Там же. Л. 149-150.

50 Там же. Л. 130.

51 Там же. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 244. Л. 21, 64.

52 Там же. Л. 38.

53 Там же. Л. 39.

54 Там же. Л. 38.

55 Там же. Л. 55.

56 Там же.

57 Там же. Л. 56-63.

58 Там же. Д. 301. Л. 1-5об.

59 Там же. Л. 8-11об.

60 Там же. Л. 14об.

61 Там же. Л. 16.

62 Там же. Л. 18-20.

63 Там же. Л. 10, 12.

64 Там же. Л. 14об.-15.

65 Там же. Л. 21об.-23.

66 Там же. Л. 26.

67 Там же. Л. 26об.

68 Там же. Л. 27.

69 Там же. Л. 28-29об.

70 Там же. Л. 44.

§ 2

1 *Ленин В.И.* Социализм и религия // Полн. собр. соч. Т. 12. С. 145.

2 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1983. Т. 2. С. 83.

3 *Заятуев Г.-Н.З.* Цанит-хамбо Агван Доржиев. Улан-Удэ, 1991. С. 35.

4 *Плюнов Ф.И.* Октябрьская революция в Калмыкии. М., 1921; Научный архив КИГИ. Ф. 4. Оп. 3. Д. 14. С. 156; НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 71. Л. 101-101об.

5 Архив востоковедов (далее – АВ). Ф. 44. Оп. 1. Д. 61. Л. 1, 9, 27.

6 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 509. Л. 17.

7 *Амур-Санан А.* Мудрешкин сын. М., 1966. С. 179.

8 *Борманджинов А.* Ламы калмыцкого народа: ламы донских калмыков. Элиста, 1997. С. 20-27; *Борисенко И.В., Гаряев А.Т.* Гражданская война: калмыцкий исход. Волгоград, 1996. С. 42.

9 *Кануков Х.Б.* Избранные статьи, речи и выступления. (1918-1927). Элиста, 1973.

10 Там же. С. 15, 19-21, 23, 25.

11 Первый общекалмыцкий съезд Советов. Протоколы. Элиста, 1971. С. 56.

12 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1983. Т. 2. С. 444-446.

13 *Убушиева С.И.* Указ. соч. С. 23.

14 КПСС в резолюциях и решениях, съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1984. Т. 3. С. 114-116.

15 НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 49. Л. 16-16об.

16 Вестник калмыцкого обкома партии (далее – Вестник). 1924. № 9-10. С. 21-22.

17 Сборник документов и материалов по истории калмыцкой организации ВЛКСМ. Элиста, 1978. С. 41.

18 Там же. С. 55.

19 Вестник. 1924. № 5-6. С. 22.

20 *Долгин.* Роль гелюнгов в жизни калмыка и наши задачи // Вестник. 1925. № 2. С. 59-60.

21 *Майоров Б.* Первый шаг (по антирелигиозной пропаганде) // Вестник. 1924. № 1-2. С. 23-24.

22 НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 51. С. 62.

23 *Венер М.* Лицом к деревне: Советская власть и крестьянский вопрос (1924-1925) // Отечественная история. 1993. № 5. С. 91.

24 НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 51. Л. 79.

25 Там же. Д. 59. Л. 87, 92.

26 Там же. Д. 78. Л. 26.

27 Там же. Л. 32.

28 Там же. Л. 142.

29 Антирелигиозник. 1926. № 8. С. 75-76.

30 *Ленин В.И.* Доклад о партийной программе 19 марта // Полн. собр. соч. Т. 38. С. 158-159.

31 Вестник. 1925. № 10-11. С. 101.

32 Там же. 1926. № 4. С. 17.

33 НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 189. Л. 36.

34 Красная степь. 1927. 21 ноября. Орган Калмыцкого обкома ВКП(б), облисполкома и облпрофсовета. 1-й номер на русском языке вышел в сентябре 1926 г. Издавалась до 1930 г.

35 Вестник. 1926. № 4. С. 17.

36 Там же. 1925. № 10-11. С. 101-102.

37 НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 189. Л. 116.

38 Там же. Д. 348. Л. 8, 15.

39 Антирелигиозник. 1927. № 17. С. 65.

40 Там же. 1932. № 19-20. С. 52.

41 *Сталин И.В.* Беседа с первой американской рабочей делегацией 9 сентября 1927 // Соч. Т. 10. С. 133.

42 Антирелигиозник. 1926. № 4. С. 58-73.
43 Вестник. 1924. № 9-10. С. 21.
44 Красная степь. 1927. 22 декабря.
45 Антирелигиозник. 1926. № 6. С. 79.
46 Там же. 1927. № 5. С. 78.
47 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 991. Л. 1-2.
48 Антирелигиозник. 1927. № 10. С. 4-19.
49 Там же. 1928. № 4. С. 94.
50 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 812. Л. 1, 6, 13, 28.
51 Там же. Л. 54, 62, 66, 67.
52 Там же. Л. 75, 90, 101, 116.
53 Красная степь. 1926. 9 декабря.
54 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 72. Л. 7-9.
55 Там же. Л. 7-32.
56 Там же. Л. 13-13об.,18.
57 ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 6. Л. 9.
58 *Оглаев Ю.О.* Обновленческое движение ламаистского духовенства Калмыкии в 20-30 годах // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста, 1980. С. 86.
59 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 509. Л. 55.
60 Там же. Д. 1020. Л. 21-21об.
61 Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 22об.
62 Там же. Л. 47-48.
63 Там же. Л. 94.
64 НА РК. Ф. Р-1. Оп. 1. Д. 301. Л. 67.
65 Там же. Л. 79-80.
66 Там же. Л. 82.
67 *Куклин П.* Последний гелюнг // Ленинский путь. 1935. 16 мая.
68 НА РК. Ф. Р-1. Оп. 1. Д. 301. Л. 71.

Глава III

§ 1

1 Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917-1941 гг. Документы и фотоматериалы. М., 1996. С. 250-261.
2 НА РК. Ф. Р-34. Оп. 1. Д. 23. Л. 1-127.
3 Красная степь. 1928 г. 17 мая.
4 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 82. Л. 32-34.
5 Там же. Оп. 2. Д. 1302. Л. 24.
6 Там же. Оп. 10с. Д. 82. Л. 33.
7 Там же. Оп. 2. Д. 1314. Л. 10.
8 Там же. Оп. 10с. Д. 82. Л. 33об.

[9] Там же. Оп. 2. Д. 1314. Л. 64-65.
[10] Там же. Д. 1302. Л. 81, 99, 105, 108.
[11] Там же. Д. 1324. Л. 14.
[12] Там же. Ф. Р-18. Оп. 1с. Д. 31. Л. 52, 57, 67.
[13] Там же. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 82. Л. 32-34.
[14] Там же. Оп. 2. Д. 1866. Л. 32.
[15] Социалистический путь. 31 января 1940 г.
[16] *Сталин.* Соч. Т. 11. С. 45.
[17] КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Изд. 9-е доп. и испр. М., 1984. Т. 5. С. 104.
[18] НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 267. Л. 67.
[19] Там же. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 82. Л. 32-34.
[20] Там же. Л. 34.
[21] Там же. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 291. Л. 228.
[22] Там же. Л. 299.
[23] Там же. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1541. Л. 17.
[24] Там же. Д. 301. Л. 83.
[25] Там же.
[26] *Колин Н.* Крепость врага // Ленинский путь. 1931 г. 17 мая.
[27] ГА РФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 160. Л. 4.
[28] Там же. Л. 4.
[29] Там же. Л. 28-29.
[30] Там же. Л. 2.
[31] Там же. Л. 2, 5-8, 27-29.
[32] Архив Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Республике Калмыкия (далее – Архив ФСБ РФ по РК). Ф. 11в. Оп. 61. Л. 10.
[33] Там же. Л. 3, 4, 9. Данзан Норбоев (1888-1935 гг.) – один из иерархов буддийской церкви, в 1929 г., переехал в Ленинград из Цугольского дацана и стал заместителем лхарамбы А.Доржиева по делам тибетско-монгольской миссии.
[34] Там же. Л. 13, 18.
[35] Там же. Л. 20.
[36] НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 19. Л. 5.
[37] Архив ФСБ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Л. 22.
[38] Там же. Л. 24 Декретом ВЦИК от 26 марта 1928 г. был образован Нижне-Волжский край, в который, кроме Саратовской, Сталинградской и Астраханской губернии и АССР немцев Поволжья, входила и КАО. Постановлением ВЦИК от 10 января 1934 г. НВК был разделен на Саратовский и Сталинградский края, в состав последнего вошла и КАО (до 1935 г.), т.е. до преобразования ее в КАССР.
[39] Там же. Л. 25.

[40] Там же. Л. 41-42.

[41] Там же. Л. 31.

[42] Там же. Ф. 1212р. Т. 1. Л. 1-6.

[43] Там же. Л. 9-11.

[44] Там же.

[45] Там же. Т. 3. Л. 326-327.

[46] Там же. Т. 2. Л. 226-226об.

[47] Там же. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 47-48.

[48] НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 173.

[49] Там же. Д. 181. Л. 63-76.

[50] Там же. Д. 185. Л. 19; Д. 181. Л. 63-77.

[51] Там же. Д. 181. Л. 64.

[52] Там же. Л. 63-77.

[53] Там же. Д. 173. Л. 54.

[54] Там же. Ф. Р-82. Оп. 1. Д. 728. Л. 284.

[55] Там же. Ф. Р-96. Оп. 1. Д. 30. Л. 32-32об.

[56] Там же. Ф. Р-81. Оп. 1. Д. 26. Л. 41-43, 45-47.

[57] Там же. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 126. Л. 44, 66.

[58] Там же. Ф. Р-94. Оп. 1. Д. 8. Л. 96-100; Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 136. Л. 232-233.

[59] Там же. Ф. Р-94. Оп. 1. Д. 8. Л. 96-100.

[60] Там же. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1802. Л. 96.

[61] Там же. Ф. Р-82. Оп. 1. Д. 727. Л. 34-38, 42, 45.

[62] Там же. Л. 84-84об.

[63] Там же. Л. 83.

[64] Там же. Ф. Р-71. Оп. 1. Д. 483. Л. 42.

[65] *Бадмаев И.* О националистическом уклоне Чапчаева. Элиста, 1935. С. 11.

[66] *Андреев А.И.* От Байкала до Священной Лхассы. СПб.-Самара-Прага, 1997. С. 279.

[67] НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1770. Л. 7-12.

[68] Там же. Ф. 131. Оп. 1. Д. 36. Л. 232-233.

[69] Хошеутовский хурул был построен в честь победы над Наполеоном в Отечественной войне 1812 г. и благополучного возвращения калмыцких полков русской армии из заграничного похода 1813-1814 гг. в родовом имении командира 2-го Калмыцкого полка нойона Хошеутовского улуса С.Тюменя. Хурул был освящен в 1818 г., сейчас этот улус вместе с хурулом входит в состав Астраханской области и постепенно разрушается, заброшенный и местными (астраханскими) и центральными (российскими) властями.

§ 2

1 XIV Всероссийский съезд Советов РСФСР. Бюллетени. М., 1929. № 12. С. 16.

2 Там же. С. 24-25.

3 *Бухарин Н.И.* Реконструктивный период и борьба с религией. Доклад на 2-ом Всероссийском съезде безбожников. М., 1929. С. 6-7.

4 Антирелигиозник. 1929. № 7. С. 8.

5 Там же. С. 102-103.

6 Ленинский путь. 3 марта 1930 г. Строительство подводной лодки было бы не под силу даже несколько десяткам городов масштабов тогдашней Элисты.

7 Ленинский путь. 10 июля 1933 г. Орган Калмыцкого обкома ВКП(б), облисполкома, облпрофсовета. Издавалась с 1930 г. по 28 декабря 1943 г.

8 НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 301. Л. 94-95.

9 Красная степь. 19 января 1929 г.

10 Там же.

11 Там же. 31 января 1929 г.

12 Там же. 23 августа 1928 г.

13 Ленинский путь. 2 сентября 1930 г.; 13 октября 1930 г.

14 Там же. 20 ноября 1930 г.

15 Там же.

16 Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде. В помощь пропагандисту и агитатору. Л., 1933.

17 Антирелигиозник. 1938. № 2. С. 17.

18 Там же. С. 18.

19 Ленинский путь. 20 декабря 1938 г.

20 Там же. 11 ноября 1939 г.

21 Там же.

22 Там же. 21 ноября 1940 г.

23 Там же. 12 марта 1940 г.

24 Социалистический путь. 22 июня 1941 г.

25 Ленинский путь. 26 ноября 1940 г.

26 Там же. 30 мая 1941 г.

27 Там же. 24 августа 1938 г.

28 Правда. 7 мая 1937 г.; Ленинский путь. 12 мая 1937 г.

29 Ленинский путь. 10 марта 1940 г.

30 Красная степь. 21 декабря 1929 г.

31 Ленинский путь. 1 февраля 1932 г.

32 Там же. 2 февраля 1932 г.

33 НА РК. Ф. П-3. Оп. 10с. Д. 113. Л. 5-6.

34 НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 118. Л. 17-17об.

[35] Там же. Д. 113. Л. 5-6.
[36] Ленинский путь. 28 ноября 1939 г.
[37] Красная степь. 23 августа 1928 г.
[38] НА РК. Ф. П-3. Оп. 2. Д. 1302. Л. 112; Красная степь. 13 сентября 1929 г.
[39] ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 6. Л. 9.
[40] Красная степь. 4, 9 февраля 1929 г.
[41] Ленинский путь. 15, 29 апреля 1932 г.
[42] Там же. 10 апреля 1933 г.
[43] НА РК. Ф. 18. Оп. 1с. Д. 31. Л. 35.
[44] Ленинский путь. 2 августа 1938 г.
[45] Архивы Кремля: Политбюро и церковь. 1922-1925. М., 1997. Кн. 1. С. 515.
[46] Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 70.
[47] НА РК. Ф. Р-3. Оп. 1. Д. 35. Л. 331.
[48] Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 116. Оп. 61. Д. 6. Л. 237об.
[49] Там же. Л. 81.
[50] НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 301. Л. 92-94.
[51] Там же. Л. 66, 73-74, 82.
[52] Там же. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1541. Л. 3.
[53] Там же. Л. 6.
[54] Там же. Л. 2.
[55] Там же. Л. 4.
[56] Там же. Л. 1.
[57] Там же.
[58] ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 15. Л. 4, 12.
[59] Известия ЦК РКП(б). 1929. № 16. С. 24.
[60] Красная степь. 28 ноября 1929 г.
[61] Там же. 16 января 1924 г.; 13 мая 1929 г.
[62] Там же. 13 мая 1929 г.
[63] Там же. 5, 30 мая 1929 г.
[64] НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 174. Л. 22.

Заключение

[1] *Герасимова К.М.* Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX и начале XX века. Улан-Удэ, 1957. С. 111-112.
[2] Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 47-48.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Амур Санан А. Мудрешкин сын. М., 1966.

2. Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991.

3. Алексеев В.А. Штурм небес отменяется: критические заметки по истории борьбы с религией в СССР. М., 1992.

4. Алексеев В.А. Агония зла. Конец «мирового проекта». М., 1995.

5. Алексеев В.А. О характере антирелигиозного движения в СССР в 20-30-е годы // Научный коммунизм. 1989. № 2.

6. Андреев А.И. Из истории Петербургского буддийского храма // Ориент. СПб., 1992. Вып. 1.

7. Андреев А.И Буддийская святыня Петрограда. Улан-Удэ, 1992.

8. Андреев А.И О закрытии высшей буддийской конфессиональной школы // Ориент. СПб., 1992. Вып. 1.

9. Андреев А.И От Байкала до Священной Лхасы. СПб-Самара-Прага, 1997.

10. Андреев А.И Уход Агвана Доржиева // Ориент. СПб., 1998.

11. Бонч-Бруевич В.Д. Избранные атеистические произведения. М., 1973.

12. Барух Хазан. Советская проникающая пропаганда. М., 1984. (перевод с английского).

13. Бембеев В.Ш., Бурчинова Л.С. Комиссар. Историко-биографический очерк о Х.Б. Канукове. 2-изд. Элиста, 1983.

14. Берлин Л.Е. Хамбо Агван Доржиев. (К борьбе Тибета за независимость) // Новый Восток. М., 1923. № 3.

15. Борисов Т. Состояние Калмыцкой области. Краткая характеристика экономического, политического и культурного состояния. Астрахань, 1925.

16. Борисов Т. Калмыкия. Историко-политический и социально-экономический очерк. М-Л., 1926.

17. Борисенко И.В., Гаряев А.Т. Гражданская война: калмыцкий исход. Волгоград, 1996.

18. Борисенко И.В., Гаряев А.Т. Очерки истории калмыцкой эмиграции. Элиста, 1998.

19. Бадмаев Н.Б. Домашний религиозный быт приволжских калмыков. Астрахань, 1899.

20. Бадмаев И.М. О националистическом уклоне Чапчаева. Элиста, 1935.

21. Бадмаева Е.Н., Орлова К.В. Библиографический указатель письменного наследия калмыков в трудах российских и монгольских востоковедов. Элиста, 1988.

22. Бакаева Э.П. Лубсан Шараб Тепкин и его время // Шамбала. 1997. № 5-6.

23. Басхаев А.Н. Ламаистская церковь Калмыкии // Теегин герл. 1996. № 6; 1997. № 6; 2000. № 3.

24. Барадийн Б.Б. Буддийские монастыри // Ориент. СПб., 1992. Вып. 1.

25. Борманджинов А. Ламы калмыцкого народа: ламы донских калмыков. Элиста, 1997.

26. Буддизм. Словарь. М., 1992 / Под редакцией Н.Л. Жуковской.

27. Бухарин Н.И. Реконструктивный период и борьба с религией. Доклад на 2-ом Всероссийском съезде безбожников. М., 1929.

28. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конкистадоры. М., 1994.

29. Васильева О.Ю. Русская православная церковь и советская власть в 1917-1927 гг. // Вопросы истории. 1993. № 8.

30. Васильева О.Ю. Русская православная церковь в 1927-1943 гг. // Вопросы истории. 1994. № 4.

31. Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет. (1917-1932 гг.). М., 1932.

32. Второй всесоюзный съезд воинствующих безбожников. Стенографический отчет. М., 1930.

33. Герасимова К.М. Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX – начале XX в. Улан-Удэ, 1957.

34. Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства. Улан-Удэ, 1964.

35. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР. М., 1926.

36. Гидулянов П.В. Церковь и государство по законодательству РСФСР. М., 1923.

37. Глухов И.К. От патриархальщины к социализму. Астрахань, 1926.

38. Глухов И.К. Очерки по истории революционного движения в Калмыкии. Астрахань, 1927.

39. Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – начало XX в.). Элиста, 1995.

40. Дорджиева Г.Ш. Агван Доржиев и обновленческое движение буддийского духовенства в Калмыкии // Национальная интеллигенция и духовенство: история и современность. Улан-Удэ, 1994.

41. Дорджиева Г.Ш. Судьба Цаган-Аманского хурула // Буддизм в системе мировой цивилизации. Элиста-Цаган-Аман, 1998.

42. Дорджиева Г.Ш. Архивные материалы о репрессиях в отношении калмыцкого духовенства // История и культура монгольских народов: источники и традиции. Элиста, 1999. Ч. 2.

43. Дуброва Я.П. Быт калмыков Ставропольской губернии. Казань, 1899.

44. Душан У.Д. Вредные обычаи и суеверия у калмыков и борьба с ними // Астрахань, 1928.

45. Душан У.Д. О верованиях калмыков в существование души // Атеист. 1929. № 42.

46. Душан У.Д. Верования и обычаи калмыков // Атеист. 1930. № 54.

47. Доржиев А. «Предание о кругосветном путешествии» или повествование о жизни А. Доржиева. Улан-Удэ, 1994.

48. Заятуев Г.-Н.З. Цанид-хамбо Агван Доржиев. Улан-Удэ, 1991.

49. Кануков Х.Б. Буддо-ламаизм и его последствия. Астрахань, 1928.

50. Кануков Х.Б. Избранные статьи, речи, выступления (1918-1927). Элиста, 1973.

51. Кануков Х.Б. Ламаизм в Калмыцкой области // Атеист. 1928. № 12.

52. Кобецкий М. К вопросу о пропаганде среди национальных меньшинств // Антирелигиозник. 1926. № 1.

53. Кобецкий М. Ламаизм // Антирелигиозник. 1926. № 6.

54. Кобецкий М. Больные вопросы работы среди национальностей // Антирелигиозник, 1929. № 6.

55. Калинченко А. Буддийские миссионеры – агенты японского империализма // Антирелигиозник. 1928. № 11.

56. Куклин П. Последний гелюнг // Ленинский путь. 1935, 16 мая.

57. Команджаев А.Н. Положение ламаистской церкви в калмыцком обществе (конец XIX – начало XX в.) // Ориент. СПб., 1992. Вып. 1.

58. Команджаев А.Н. Хозяйство и социальные отношения в Калмыкии в конце XIX – начале XX века. Элиста, 1999.

59. Ленин В.И. Социализм и религия. Полн. собр. соч. Т. 12

60. Ленин В.И. Доклад о партийной программе 19 марта // Полн. собр. соч. Т. 38.

61. Ленин В.И. О значении воинствующего атеизма. Полн. собр. соч. Т. 45.

62. Майоров Б.Г. Великая перемена. Элиста. 1965.

63. Майоров Б.Г. Первый шаг (по антирелигиозной пропаганде) // Вестник Калмыцкого обкома РКП(б). 1924. № 1-2.
64. Маслов А.Г. Страницы былого. Элиста. 1962.
65. Маркс К. и Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 45. 2-е изд.
66. Наберухин А.И., Тепикин А.В. Программные требования калмыцкой национальной буржуазии накануне и в годы 1 русской революции // Калмыкия в трех российских революциях и гражданской войне. Элиста, 1980.
67. Наберухин А.И. Калмыкия в трех российских революциях. Элиста. 1987.
68. Наднеева К.А. Буддизм в Калмыкии: нравственные основы. Элиста. 1994.
69. Оглаев Ю.О. Обновленческое движение ламаистского духовенства Калмыкии в 20-30-х годах // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста. 1980.
70. Овчинников В.С. Борьба партийных организаций с реакционной деятельностью ламаистского духовенства (1917-1936 гг.) (на материалах Бурятской, Калмыцкой, Тувинской АССР и Агинского округа) // Ученые записки Читинского techинститута. Вып. 15. Чита, 1967.
71. Орехов И.И. Ламаистское духовенство Калмыкии в начале XX века // Ламаизм в Калмыкии. Элиста, 1977.
72. Орлова К.В. Цанит-Чоре в Калмыкии //Доклады и тезисы международного симпозиума «Бурят-Монголы накануне III тысячелетия: опыт кочевой цивилизации, Россия-Восток-Запад в судьбе народа». Улан-Удэ, 1997.
73. Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. Элиста. 1967.
74. Очерки истории Калмыцкой АССР. Эпоха социализма. М., 1970.
75. Очерки истории Калмыцкой партийной организации. Элиста, 1980.
76. Олещук Ф.Н. 10 лет союзу воинствующих атеистов СССР. М., 1936.
77. Олещук Ф.Н. Выборы в Советы депутатов трудящихся и задачи антирелигиозной пропаганды. М., 1939.
78. Олещук Ф.Н. Религиозные пережитки среди трудящихся СССР и пути их преодоления. Астрахань, 1940.
79. Оширов А. Реакционная сущность религиозных течений Советского Востока (на примере ламаизма) // Антирелигиозник. 1929. № 3.

80. Очиров Н. Астраханские калмыки и их современное экономическое состояние. Описание калмыцкой степи. ПГ., 1915; 2-е изд. Астрахань, 1925.

81. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей, буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб., 1887; 2-е изд. Элиста, 1993.

82. Поэзия народов СССР. XIX – начало XX в. М., 1997. Серия 2. Т. 102.

83. Плюнов Ф.И. Некоторые моменты из жизни калмыцкого народа, предшествующие освободительной эпохе в России // Ойратские известия. 1922. № 3-4.

84. Сталин И.В. Беседа с первой американской рабочей делегацией // Соч. Т. 10.

85. Сталин И.В. О работах Апрельского пленума ЦК и ЦКК. Доклад на собрании актива Московской организации ВКП(б) 13 апреля 1928 г. // Соч. Т. 10.

86. Уланов Н.Э. Буддийско-ламаистское духовенство донских калмыков, его современное положение. СПб., 1902.

87. Ульянов И. Астраханские калмыки: их домашне-религиозный быт и общественно-религиозные нужды. СПб., 1910.

88. Убушиева С.И. Атеистическая пропаганда в Калмыкии. Элиста, 1986.

89. Хамаганова Е.А. Мунко Борманжинов – бакша донских калмыков // Ориент. СПб., 1998. Вып. 2.

90. Чапчаев А.И. Калмыки и Октябрьская революция // Три года борьбы астраханского пролетариата. Астрахань, 1920.

91. Шенина В. Удавшийся опыт // Калмыцкая степь. Астрахань. 1927. № 2.

92. Шучинов Э. Антирелигиозная работа в системе партпросвещения // Калмыцкая степь. 1928. № 8-9.

93. Шестакова М. Церковники и сектанты на службе фашистских разведок. Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде. Л., 1938.

94. Ярославский Е. Против религии и церкви. М., 1932-1935. Т. 1-3.

95. Ярославский Е. Сталинская конституция и вопрос религии (следует ли ограничивать служителей культа в гражданских правах). М., 1936.

96. Ярославский Е. Коммунизм и религия. М., 1936.

97. Яковлев М. Антирелигиозная литература за 15 лет. (Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет.). М., 1932.

СЛОВАРЬ

Аймак – административная единица – волость. До 1892 г., до отмены крепостного права у калмыков – владение зайсанга

Авшик – (у монголов – абишик) – посвящение. В Монголии абишик не дается одному человеку, для принятия его собирается 200-300 человек. Этот обряд исполняет знатное духовное лицо. По правилам, его должны просить три раза. (См.: *А.М.Позднеев.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб., 1887; 2-е изд. Элиста, 1993. С. 444-448)

Аринджамба – ученая степень, получают ее после курса цанита в Тибете

Арывня – молитва

Бакша – настоятель хурула у астраханских калмыков до реформ правительства. По «Положению об управлении калмыцким народом» от 23 апреля 1847 г., когда было упразднено звание улусных лам, для сохранения своего штата калмыцкое духовенство ввело институт старших бакшей улусов. См.: *Г.Ш.Дорджиева* «Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи. (Середина XVII – начало XX в.). Элиста, 1995. С. 68-88

Бандидо-хамбо-лама – глава буддийской церкви Бурятии

Бишкюр – музыкальный инструмент

Бе – шаман

Бюря – медная труба

Бумба – кувшин для святой воды

Бурхан – 1. Модификация термина Будда у бурят, калмыков, монголов

2. Изображение божеств

Ганджур – свод тибетской канонической буддийской литературы, переведенный с санскрита. 108 томов

Габжи (габджи, габчжи) – ученая степень буддийского монаха

Гелюнг – 3-я высшая духовная степень посвящения буддийского монаха, гелюнг принимает 253 обета

Гецуль – 2-я степень посвящения буддийского монаха, гецуль принимает 36 обетов

Гебко – блюститель порядка в храме во время отправления богослужения (благочинный)

Гарамба – ученая степень, получают ее, прослушавшие курс тарнистического учения

Герел – свет

Гэбши – ученая степень буддийского монаха

Гунзут (*по-монгольски* унзут) – уставщик, первым начинал чтение каждой молитвы

Джавда – подушка для сидения духовенства при богослужении

Донджик – чайник с водой для омовения

Дунг – морская раковина, употреблялась как инструмент при богослужении

Дярке (Дарке) – сокращенное калмыцкое имя богини Тары (Дара эке)

Дорамба – ученая степень, получают ее в тибетском монастыре Лавране

Дзонхава (Цзонхава) Лобзанг дракпа (1357-1419) – буддийский реформатор, ученый, основатель школы гелугпа

Дулва (*санскр.* Виная) – монашеский устав

Зая-Пандита (1599-1662 гг.) – ойратский просветитель, политический, общественный и религиозный деятель, основатель калмыцкой письменности «тодо бичиг» (Ясное письмо. 1648)

Зурхачи – астролог

Зайсанг – владелец аймака до 1892 г.

Зул – лампада

Зама – повар монастырской кухни

Зурачи – иконописец, живописец

Ики – большой

Иерял – благопожелание

Кенгерге – барабан, ударный музыкальный инструмент, применяется при богослужениях

Лхарамба – высшая ученая степень, которую получали только в Лхасе в процессе диспута

Лама – 1. Высший, выше нет – *дословно по-тибетски*

2. Собирательный термин для обозначения всех духовных лиц, включая и Далай ламу, и низших

3. По «Положению об управлении калмыцким народом» от 23 апреля 1847 г. глава калмыцкого духовенства, должность введена царской администрацией. (*Г.Ш.Дорджиева.* Указ. соч. С. 51-52) Хамбо-лама – настоятель дацана в Бурятии

Манджи – низшая степень посвящения буддийского монаха

Манба – факультет тибетской медицины

Нимбе – молитва

Нойон – владелец улуса до 1892 г.

Пандита – почетное звание буддийского ученого, мудреца

Субурган – уменьшенное изображение древней индийской ступы (См.: *А.М. Позднеев.* Указ. соч. С. 58-60). Калмыки обычно воздвигали ее над прахом известных духовных лиц, ханов, нойонов

Сюме – буддийский храм

Сякюсн тякл – жертвоприношение ангелу покровителю, хранителю

Улус – административная единица – уезд, до 1892 г. – владение нойона

Удугун – шаманка

Хурул – калмыцкий монастырь. Хурул состоит из нескольких храмов (сюме), домов для монахов, а также школ; у бурят – дацан

Хотон – село, стойбище

Хальмг – собственное самоназвание калмыков

Хид – буддийский монастырь в Бурятии

Цаган сар – Белый месяц, калмыцкий народный календарный праздник, встреча весны у калмыков, ладакцев, а у бурят, монголов, тибетцев –Новый год

Цанит-Чоре – высшая буддийская конфессиональная школа. Основана в Калмыкии А.Доржиевым в начале XX в. с 2-я отделениями – философским и медицинским

Цекце – ритуальные чашки

Шаби – ученик

Шабинеры – крепостные хурулов и высшего духовенства

Эмчи – лекарь, врачеватель, преподаватель тибетской медицины

Ярна (ярнай хурал – *монг.*) – молебствие, чтение покаянных молитв в течение 45 дней, начиная с 16-го числа последнего летнего месяца.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Аймисполком – Аймачный исполнительный комитет

Адмотдел – административный отдел

Агитпропотдел, АПО – агитационно-пропагандистский отдел

АППО – отдел агитации, пропаганды, печати

АРК – антирелигиозная Комиссия

Архив ФСБ РФ по РК – Архив Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Рескублике Калмыкия

ВДУБ – Всесоюзное духовное управление буддийстов СССР

ВЦИК – Всероссийский центральный исполнительный комитет

ВО ОГПУ – Восточный отдел ОГПУ

ГАУ НКВД СССР – Главное архивное управление Народного комиссариата внутренних дел СССР

ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации (бывший ЦГАОР)

Дальлаг – Дальневосточный лагерь

ИТЛ – исправительно-трудовой лагерь

Исполбюро-исполнительное бюро

Избирком – избирательная комиссия

КАО – Калмыцкая автономная область

КАССР – Калмыцкая Автономная Советская Социалистическая Республика

Комвуз – коммунистическое высшее учебное заведение

НАРК – Национальный архив Республики Калмыкия

Наркомпрос – Народный комиссариат просвещения

Наркомюст – Народный комиссариат юстиции

НКФ – Народный комиссариат финансов

НКВД – Народный комиссариат внутренних дел

НВК – Нижне-Волжский край

Облисполком (ОИК) – Областной исполнительный комитет

ОГПУ – Объединенное государственное политическое управление

ОКО ОГПУ – областной калмыцкий отдел ОГПУ

Орграспредотдел – организационно-распределительный орган ЦК ВКП(б)

ОблФО – областной финансовый отдел

ОблРКИ – областная рабоче-крестьянская инспекция

ОДГБ – общество друзей газеты «Безбожник»

РГИА СПб – Российский государственный исторический архив Санкт-Петербурга. (Бывший ЦГИА СССР)

СБ – Союз безбожников

СВБ – Союз воинствующих безбожников

Сиблаг – Сибирский лагерь

СПО ОГПУ – секретно-политический отдел ОГПУ

УКН – Управление калмыцким народом

УДС – улусный духовный совет

Уисполком – улусный исполнительный комитет

Уком – улусный комитет партии

ХОЗО АХУ НКВД – хозяйственный отдел административно-хозяйственного управления НКВД

ЦИК УКН – Центральный исполнительный комитет УКН

ЦДС – Центральный Духовный Совет

ПРИЛОЖЕНИЯ

2 марта 1902 г. № 627

Советнику Далай-ламского двора
Агвано хамбо

Повестка

Заведывающий Икицохуровским улусом приглашает Вас в ставку улуса сегодня же 2 марта по делу до Вас лично касающемуся.

И. д. заведыв. Улусом Шмаков

НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 77. Л. 24.

Ваше превосходительство

Милостивый государь Михаил Александрович!

Как Вам известно, я провел некоторое время в Калмыцкой степи Астраханской губернии с Высочайшего соизволения и особого разрешения г. министра Ермолова. Вследствие телеграммы Его Высокопревосходительства везде был встречен весьма любезно со стороны местного начальства, кроме одного недоразумения в Икицохуровском улусе, о котором я считаю долгом довести до сведения Вашего Превосходительства, как непосредственного Начальника. Вскоре по моем прибытии в означенный улус я получил повестку от заведывающего улусом г. Шмакова с приглашением «сегодня же» явиться к нему. Не сознавая за собою ровно никакой вины я, разумеется, не поехал к нему. Тогда он с двумя вооруженными стражниками ворвался в дом, где я помещался и после грубого разговора со мной уехал, приказав стражникам безотлучно, ... находится при мне. Если г. заведывающий Шмаков находил какие-либо неправильности в моих поступках, он мог избрать какой-либо другой способ действий, а не ставить меня в такое щекотливое положение!

При сем прилагаю полученную мною повестку и представляю на Ваше благоусмотрение этот неприятный случай со мной.

Примите Ваше превосходительство уверения в моем совершенном к Вам уважении и истинной преданности.

Москва
марта 22 дня 1902 г.

Ваш покорный слуга
состоящий при Далай Ламе
в Тибете хамбо Агван Доржиев

НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 77. Л. 23-23об.

М.3 и Г.И
Харахусовское
улусное управление
17 апреля 1902 г.
№ 6

секретно
В Управление Калмыцким
народом

Рапорт

Во исполнение предписания от 6-го сего апреля за № 199, имею честь донести Управлению Калмыцким народом, что Тибетский Лама Агван Доржиев прибыл в Харахусов хурул вверенного мне улуса из Икицохуровского улуса 18 февраля 1902 г., пробыв в этом хуруле один день, уехал в Эрдениевский хурул Харахусовского улуса, 20 того же февраля приехал обратно в Харахусов хурул, где пробыл один день и 22-го февраля уехал в Икицохуровский улус. Как в Харахусовом хуруле, так равно и в Эрдниевском Лама Агван Хамбо Доржиев совершал службы, но как мне известно, не за плату, хотя добровольные пожертвования калмыками делались в то время, когда каждый из них подходил под благословение Ламы, пожертвования были от двух копеек до 5 руб. за эти приношения Лама раздавал как калмыкам простолюдинам, так равно и гелюнгам священные зерна.

Агван хамбо Доржиев в Харахусовском улусе набрал добровольных пожертвований до 1000 руб.

Попечитель улуса подпись

НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 77. Л. 11-11об.

22 апреля 1902 г.
секретно

В Управление Калмыцким народом
Малодербетовского Улусного Попечителя

Рапорт

Вследствие предписания от 6 сего апреля за № 199 имею честь донести Управлению следующее:

Хамбо Доржиев прибыл в Малодербетовский улус в середине января (14 или 15 числа) и явился ко мне в ставку вместе со своим переводчиком, хотя сам он довольно хорошо говорит по-русски. Из ставки Хамбо отправился в хурул Дунду-хурулова рода, затем в хурул Талтанкинова рода и отсюда поехал в Багацохуры и затем в Икицохуры. Мною получены были сведения, что 4 марта предполагалось торжественное богослужение в Икицохуровском улусе на ур.

Чапчачи при участии Хамбо, но таковое богослужение кажется не состоялось, хотя Икицохуровское духовенство и брало из хурула Деде-ламин Шебенерова рода необходимые для того богослужебные книги (таких книг нигде в степи больше нет). Около половины марта Хамбо Доржиев возвратился в Малодербетовский улус в Абганеры, где присутствовал на богослужении. За время пребывания Хамбо в улусе к нему действительно стекалось немало желающих поклониться ему, а главным образом привезенной им с собой ламайской святыне – частице кости Будды, каковая заключена в золотой пирамидальной хранильнице. Случаев эксплоатации религиозных чувств народной массы в вверенном мне улусе Хамбо Доржиевым не наблюдалось, сам он производил впечатление человека развитого, открыто возмущается непониманием большинством калмыцкого духовенства своей религии и своих обязанностей и, между прочим, как мною негласно было дознано еще ранее получения предписания, на богослужении в Абганеровых родах, резко отметил в своей речи, обращенной к духовенству и народу, недостатки калмыцкого духовенства и обращаясь к калмыкам старался внушить им, что божество не требует каких-то особых приношений своим служителям (духовенству), что последние требуя иногда с народа то или другое тем самым совершают грех и т.п., вместе с тем он призывал народ к воздержанию, уговаривал его не злоупотреблять спиртными напитками, табаком и пр. и мне лично известны случаи, что лица до этого времени пьянствовавшие дали обет пред Хамбо (сделались «убуши») и совершенно бросили пить. В виду бывших толков о первом приезде Хамбо я счел своим долгом особенно внимательно наблюдать за ним и к крайнему своему удивлению не заметил ничего сколько-нибудь подозрительного. Мелкие приношения калмыков тут же и раздавались беднякам. От имени Далай Ламы Хамбо привез многим влиятельным лицам (зайс. Талтаеву, Ц.Бадмаеву и др.) бронзовые изображения бурханов и от этих лиц были ему даны для подношения Далай-ламе подарки преимущественно деньгами. По слухам не свыше 200-300 р. в каждом отдельном случае. При этом я должен оговориться, что при представлении Хамбо мне я ему категорически заявил, что как только замечу в его действиях что либо предосудительное, приму в отношении его самые строгие меры.

Из Степи Хамбо выбыл около 15 марта и, как я слышал, он был экстренно вызван кем то от Далай Ламы. Из разговоров с калмыками я узнал, что Хамбо в будущем предполагает снова быть в Астраханской губернии, чтобы представиться Управлению Калмыцким народом и посетить Александровский улус, о духовенстве которого он отзывается с особенною резкостью и говорит, что подобная рас-

пущенность нравов, какая по слухам царит там, роняет совершенно значение религии.

В отношении приведенной в предписании корреспонденции считаю необходимым заметить, что несколько позднее на страницах Астраханского листка была помещена яшкульцем же другая корреспонденция, в котором упоминалось именно о старании Хамбо повлиять на нравственную сторону калмыков и высказывалось корреспондентом пожелание, чтобы так было и на самом деле, так как он передает лишь слухи.

И. Д. Попечителя улуса подпись
17 апреля 1902 г.

НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 77. Л. 12-13

М. З и Г.И.
Попечитель
Александровско-
Багацохуровского улуса
9 мая 1902 г.
№ 14

Секретно
В Управление Калмыцким
Народом

На предписание от 6 апреля сего года за № 199, относительно корреспонденции в № 38 Астраханского листка о поборах производимых в Икицохуровском улусе тибетским Ламою Агван Хамбо Доржиевым, имею честь донести Управлению Калмыцким народом, что по получении телеграммы о приезде Доржиева из Петербурга и посещения им улусов Калмыцкой степи, мною был дан приказ старшему полицейскому стражнику Тихову от 12 декабря 1901 г. за № 3248 следить за действиями Доржиева по прибытии его во вверенный мне улус. Из рапорта стражника Тихова видно, что Лама Агван Хамбо Доржиев прибыл из Малодербетовского Талтанкиновского хурула в сопровождении гелюнга того хурула Талтаева (брата зайсанга Боча Талтаева). 16-го января сего текущего года к мелкопоместному владельцу Церен Буюнтукову и пробыв у него не более одного часа в тот же день к вечеру приехал к зайсангу Онкорову на ур. «Харан-Худук» где часов до 12 ночи беседовал с Онкоровым, его сыновьями и прибывшими к Онкорову – Буюнтуковым и др. калмыками о религии, своих путешествиях по Европейским Государствам и в тоже время принимал калмыков, калмычек и их детей под свое благословение, которых собралось до 50 человек. Приношения от этих калмыков – Ламе Доржиеву были самые ничтожные вроде серебрянных гривенников, двухгривенных полтинников и рублевых. На следующий день Доржиев отслужив молебен

о здравии Онкорова и его сыновей уехал в Икицохуровский улус. Какое сделал приношение Онкоров – Доржиеву стражник не мог заметить, так как это было сделано при прощании.

Вследствие вышеизложенного корреспонденция Астраханского листка по крайней мере по отношению Багацохуровского улуса ничем не подтверждается.

Попечитель улуса Зварковский

НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 77. Л. 19-19об.

В документах сохранены язык и стиль изложения.

Его Превосходительству
господину Астраханскому губернатору

Прошение

Осмеливаемся Ваше Превосходительство побезпокоить Вас следующей просьбой, выраженной всеми калмыками Икицохуровского улуса: непосильными трудами, всеми нами почитаемым, Ламою хамбо Доржиевым сооружено в нашем улусе духовное училище «Чоре», председателем которого состоит сам же Хамбо-Лама. Благодаря последнему наше духовенство возымело возможность получить духовную подготовку в сказанном Чоре. Народ воспрял духом, надеясь услышать разумных проповедников «Чоринцев», вместо прежних грубых и неподготовленных к своему призванию гелюнгов, часто ведущих нетрезвый образ жизни, опять же благодаря своей непросвещенности. Дело это в Калмыцкой степи новое и кроме Хамбо-Ламы с ним не в состоянии никто из нас справиться, да мы не помышляем даже браться без Хамбо-Ламы за него, ибо все равно из этого ничего не выйдет. Так например вчера (8-го июня) у нас должно было бы быть в «Чоре» большое молебствие «Мядри-Гегян» под председательством Хамбо-Ламы, на которое стеклись многие тысячи народа, но молебен не состоялся, ибо без Хамбо-Ламы духовенство не решалось начать его. Хамбо-Ламе же въезд к нам воспрещен и он 29 мая был удален заведывающим улусом из пределов степи. Ваше Превосходительство, неужели мы, калмыки, настолько обездоленный народ, что не можем видеть у себя своего духовного отца, всеми нами уважаемого всей глубиной души, Хамбо-Ламу. Вы нам гражданский отец, так помогите-же нам. Умоляем Вас, выхлопотать пред кем следует разрешение Хамбо-Ламе безпрепятственно посещать нас. Ждем покорно милостивейшего ответа

24 июня 1911 г. Бакши и гелюнги Икицохуровских хурулов: Сегельтя Добдонов

НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 77. Л. 132-133.

Наркому иностранных дел
гр. Чичерину
от Хамбо Агвана Доржиева

Самой единственной основой буддийской религии, исповедываемой тибетцами, монголами, бурятами, калмыками, без которой она абсолютно не может существовать, является безбрачное духовенство, проживающее в монастырях и посвятившее себя изучение предусмотренных каноническими правилами буддизма религиозно-философских дисциплин. Во всех странах, где буддизм имеет распространение, в духовенство, как общее правило, принимаются, согласно желанию родителей, мальчики 9-10 лет. Между тем, по существующему советскому законодательству, запрещено отдавать в духовенство лиц, не достигших 18-ти летнего возраста, что коренным образом подрывает самую основу нашей религии. При существовании этого закона, торжественно декларированная советским правом, свобода вероисповедания по отношению к буддизму, превращается в простую фикцию. По сравнению с этим старое царское законодательство, несмотря на его драконовские меры, направленные против всех нехристианских религий, в том числе против буддизма, не в такой степени ограничивало нашу свободу вероисповедания.

Эта формальная сторона советского законодательства, закрывающая перед буддийской религией всякую будущность и малейшую возможность дальнейшего ее существования на территории СССР, в настоящее время болезненно-остро усугубляется той систематической антирелигиозной пропагандой, которая ведется партийными и советскими организациями.

Я не знатный иностранец, я гражданин Советских республик и потому для меня совершенно не секрет источник этой антирелигиозной пропаганды. Она исходит от партийных организаций, в руках которых, как в центре, так и на местах, сосредоточена вся полнота и направляющая роль власти. Так что администрация власти не могут отказаться от этой пропаганды и должны осознать то, бьющее в глаза противоречие, какое существует между декларацией с одной стороны о полной свободе вероисповеданий, с одной стороны и антирелигиозной пропагандой, приниженным и бесправным положением служителей буддийской религии на местах, с другой стороны. Служители религии – ламы – не могут не чувствовать себя субъективно подавленными, когда им приходится иметь дело с комсомолами, вооруженными не только тезисами воинствующего империализма и всякими партийными советскими мандатами, но и наганами и браунингами.

В течение 27-28 лет я настойчиво и упорно работал на пользу сближения Тибета с Россией. Я для тибетцев сначала был нужным человеком, но несмотря на это, мне удалось многое сделать и занять положение, которое давало возможность иметь некоторое влияние на тибетские дела. Это мое влияние, несмотря на физический разрыв с руководящими кругами Тибета, до сего времени остается в силе.

После Октябрьской революции, несмотря на мои преклонные годы и на те тяжелые условия, в каких находилась советская республика, окруженная тесным кольцом враждебных ей сил, я с удвоенной энергией начал работать в пользу этого дела, которому я посвятил всю свою жизнь. За эти годы почти не было ни одного каравана и ни одного паломника, с которым я не направил бы в Тибет и отдаленные углы Монголии письма и информации о положении дела в Советской России. При этом всегда указывал Далай-ламе и другим, высокопоставленным лицам буддийской иерархии о том, что Россия, провозгласив принципы свободы и новой жизни, не только деятельно проводит их в жизнь у себя, но несет знамя свободы всем угнетенным народам мира, в особенности народам Востока.

Но наряду с моей информацией туда проникла обратная информация, в корне расходящаяся с моей. Она исходила и исходит от отдельных бурятских и калмыцких лам, собственными глазами видевших у себя на родине похороны богов и другие эффектные сцены, коими обычно в СССР сопровождается антирелигиозная пропаганда. Подобная информация за последнее время особенно усиливается, в связи с усилением антирелигиозной пропаганды среди бурят и калмыков. Хотя эта информация по волнам радио и по проволокам телеграфа не разносятся по всему свету и не появляется на страницах газет, но она тихо и незаметно делает за рубежом свое вредное дело, но рождая в умах и сознании массы и верхов сомнение о действительности моей информации о положении в России. В результате этого я начинаю в глазах Далай-ламы и других терять всякое доверие, которое мне удалось в свое время добиться с большим трудом, разделяя горе и радости Далай-ламы и всего тибетского народа на всем протяжении новейшей истории этой страны.

Я глубоко убежден и считаю своим долгом определенно заявить Вам не только как Народному Комиссару Иностранных дел, но как одному из влиятельнейших чинов той политической партии, в руках которой находится судьба России и вместе с тем, судьба мирового освободительного движения, что тот ничтожный плюс, который приобретается советской властью и коммунистической партией в калмыцких и забайкальских степях путем антирелигиозной пропаганды, не может покрыть тот минус, какой безусловно получает-

ся от этой пропаганды за рубежом. Но этим дело даже не ограничивается. Ибо чем больше комсомольская молодежь обращается лицом к деревне и продолжает вести антирелигиозную пропаганду, тем сильнее масса обращается спиной к молодежи, а лицом к религии. Это впечатление я вынес из моих местных наблюдений.

За эти последние 4-5 лет я старался по мере моих сил, помочь Вам в Вашей работе, поскольку последняя касалась Тибета и если в будущем потребуется то или иное мое участие в означенной работе, я всегда был бы рад предложить Вам мои скромные услуги. Но здесь я должен обратить Ваше внимание на то, что прежнего порыва и воодушевления и горячей веры к работе у меня нет в настоящее время, ибо все мои ходатайства перед Правительством по основным вопросам религиозной жизни моих единоверцев бурят и калмыков, оставляются без внимания и удовлетворения. При таких условиях моя деятельность теряет всякий смысл и значение, так как я не политический работник, я религиозный деятель.

Резюмируя вышеизложенное, настоятельно я в последний раз прошу Вас обратить внимание соответствующих партийных и правительственных учреждений на необходимость срочного принятия следующих мер, для регулирования религиозной стороны жизни моих сородичей:

1. Издать новый декрет в силу которого лица, недостигшие 18-ти летнего возраста, свободно принимались бы в число буддийского духовенства. Без такого права наша религия обречена на угасание.

2. Сделать распоряжение о том, чтобы на территории Буррес-публики и КАО изучение и применение тибетской медицины на практике не преследовалось законом, за исключением случаев, когда лекари тибетской медицины совершают преступления на почве практического применения данной медицины.

3. В случае привлечения калмыков и бурят к отбыванию воинской повинности, духовенство этих народов было освобождено от военной службы.

4. Необходимо изменить содержание и метод антирелигиозной пропаганды среди калмыков и бурят, если почему-либо ее хотя бы временно нельзя прекратить.

Хамбо Агван Доржиев

Москва, апрель 24 дня 1925 г.

Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 47-48.

Доклад Хамбо Агван Доржиева

Мы, народы Бурят-Монголии и калмыки, единоплеменные и единоверные, в прошлом признали власть России и с тех пор прошло три с лишним столетия.

Но за эти столетия мы не видели ничего кроме гнета и обирательства со стороны чиновников реакционного царского правительства, богачей и зловредных миссионеров: мы были затеряны в мире тьмы и страдания.

Но наступили радостные дни, ибо взошло великое солнце Советского Государства, которое даровало всем угнетенным существам необходимые для них права.

Особенно должны подчеркнуть буддисты всего мира то обстоятельство, что Советское Государство даровало неограниченную свободу совести, создав тем самым невиданный в мире пример, что и зделало его тем, что на нем почиет великая благодарность всех нас и тех кто с нами.

К примеру – имели ли мы, бурят-монголы и калмыки, в прежние времена право собраний и съездов для обсуждения религиозных дел, хотя бы по своим землям? Нет не имели. Ныне же мы не только имеем эти права, но заседаем в столице Советского Государства на великом религиозном хуралдане. Не это ли момент для вознесения великой благодарности. Теперь об основных положениях буддизма и вытекающих из них наших задачах дня.

Буддизм есть – (религия) учение об освобождении от темноты и невежества путем познания и достижения высшей степени интеллектуального развития.

Слово будда означает пробуждение и развитие. Следовательно, каждый человек, освободившийся от темноты и невежества и достигнувший высшего духовного развития – должен назваться Буддой.

Индийский царевич Артишида, увидавший муки рождения, болезни, старости и смерти, ради освобождения от этих мук себя и всех живых существ, отрекся от престола и государства, от богатства и роскоши и, удалившись один в тишину лесов, путем познания и изучения, сумел побороть в себе темноту и невежество и открыл четыре истины. Этим он достиг высшего развития, все познания и совершенства и указал путь, идя по которому каждый человек может достигнуть этого.

Буддизм, как учение и религия, распространился в Индии, Китае, Тибете, Японии и в Монголии и приносил с собой укрощение низменных инстинктов человека, развитие духовной культуры.

Западно-европейская культура, хотя достигла высокого развития, не дала достаточного познания закона причинности, не боро-

лась с низменными инстинктами человека. Начала себялюбия и собственности – «я» и «мое» развились в высшей степени; каждый заботится о своем быте, строя его на несчастии другого, и все достижения культуры используются, как орудия эксплоатации и порабощения одного человека другим, одного народа другим и т.д. В результате этого развился – капитализм и империализм – источники несчастия всего человечества. Великий мыслитель Карл Маркс открыл в Зап. Европе эти противоречия и источники зла человечества, а учитель Ленин положил начало осуществлению этого великого учения и указал путь к строительству новой жизни, основой которой являются братство и справедливость, уничтожение собственности – источника всех низменных инстинктов человека.

Мы – буддисты – верим в торжество правды и справедливости, в победу познания и духовного совершенства над темнотой и невежеством, в уничтожение зла и источников несчастий современного человечества – капитализма и империализма.

Буддизм прежде всего есть религия – атеистическая. Одним из ярких моментов в жизни буддизма и его первого учителя Сиддарты является борьба с теистическими верованиями Индии, Бог – творец, руководитель мира, жизни людей и т.д.

Буддизм отвергает в корне, как плод не развитого еще ума который не справился с вопросами мироздания и миропонимания.

Всеми явлениями мира и жизни управляет не Бог (Махешвара), а сами эти явления, в том и события жизни человека протекают, возникают, изменяются и исчезают согласно закона причины и следствия. Следовательно судьба человека находится в его руках: сотворит добро – он увидит добро, сотворит злое – зло его настигнет.

Вторым, не менее важным положением буддизма является закон об относительности и изменчивости всего сущего: жителю горных пастбищ, обитающему в шалаше, жилище жителя города кажется огромным и великолепным дворцом, а радже, повелителю тьмы тем, это же жилище кажется грязной и темной конурой. Мы видим огромные и могущественные государства, видим могущественные классы-касты, но настигнет момент, когда все это разрушится, кто был на верху, тот окажется внизу и обратно... И наконец, если следовать учению Будды, то необходимо уничтожить стремление к собственности и наживе имущества. Сам первоучитель, будучи царевичем, отринул свою касту и облачился в желтое одеяние «презренного» пария, вкусил пищу его стола, причислился к касте индусского пролетария... В Японии и Китае социалистические верхи исповедуют Шинтоизм и Понфуцианство, а низы – Буддизм,

что нисколько не предохранило Китай в прошлом и не предохраняет в настоящем от колоссальных социальных бурь и потрясений.

Несмотря на все эти несомненно здоровые с современных точек зрения основы, буддизм с течением времени оказался зажатым в лапах имущих классов, оказался в лице верхов буддийского монашества, в плену империализма, а которые вместе с имущими классами стали угнетателями народа, забыли учения первоучителя, драгоценный камень перлов переменили на обкатанный булыжник быстро текущей реки жизни (орчиланга).

Живя в Советском Государстве вы все не можете не знать и не слышать о западно-европейских партиях, которые называют своим учителем Карла Маркса, но служат богачам и стоят за продолжение угнетения народов буддийских и других стран Востока. С учением Сиддарты случилось тоже самое, что и с учением Маркса в Западной Европе. Следовательно пленение верхов носителей учения Будды высшими властными и жестокими не лежит в сущности учения, а в сущности сего мира, его строении, противном духу истины, провозглашенным Всесовершеннейшим учителем.

Доложенного будет достаточно, чтобы уяснить соприкосновение основ буддизма вопросами современности. В частности для установления некоторых общих черт с современным материалистическим учением. До сего времени данное обстоятельство не было ясно, отсюда мы не знаем – где враги друзья.

Первейшая задача наша это взаимное ознакомление и установление определенных положений, в пределах которых должна протекать наша работа и которая ни в коем случае не может мешать деятельности нового государства.

Советское Государство провозгласило принципы всеобщего мира, уничтожение войны, уничтожения собственности и деления на классы, всеобщего просвещения и морального очищения и т.д.

Ни один человек не может доказать, что эти принципы не лежат в основе учения Будды.

Темнота – незнание – корень всех несчастий человечества, – так учил две с лишним тысячи лет тому назад учитель.

Собственность – это одна из тех цепей, – которые держат человека в тюрьме необходимости – во власти закона причины и следствия – это один из существеннейших элементов нашего вероучения.

Наше отношение к войнам общеизвестно.

Не ясно ли, что образование Советского Государства и его задачи переустройства всего строя человеческой жизни дают небывалые условия для возрождения и расцвета учения нашего учителя прежде чем оно станет не нужным человечеству, согласно предвидению

самого учителя, ибо людям, достигшим обладания абсолютным знанием религии и ее атрибуты не нужны.

И посему ныне стало неизбежным почитание великих истин, провозглашенных Советами, и стало законом и обязанностью восстановление в прежней яркости великих истин нашего учения.

К тому же мы должны призвать и тех, которые находясь в миру, держатся за повод священного учения.

Наши задачи чрезвычайно трудны. Верхи нашей церкви, связавшие себя с имущими классами и кастами, ссыплют на наши головы проклятия, мутят всякими нелепыми выдумками массы. Нам нужно будет преодолеть сопротивление этих верхов, на стороне которых отживающие традиции и материальная сила.

С другой стороны, есть отдельные попытки смешать нас в одну кучку с представителями теистических и традиционных вероучений и превратить антирелигиозную пропаганду в ущемление и оскорбление совести верующих в ясное расхождение с Конституцией Советов.

Этим попыткам необходимо также дать самый решительный отпор.

Доклад хамбо А.Доржиева на 1-ом всесоюзном буддийском Соборе в Москве 20-29 января 1927 г.

НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 244. Л. 50-54.

Председателю ЦИК СССР М.И.Калинину,
Ответсекретарю Особой Комиссии по
делам культов при ВЦИК
полномочного представителя Тибета
в СССР хамбо Агвана Доржиева

Заявление

В 1906 г. по желанию Далай ламы я был командирован к калмыкам для устройства буддийской философской Академии (Чойра). Калмыцкий народ имел в то время немало число религиозных центров (хурулов), но ни одной специальной школы для регулярного преподавания буддийских дисциплин. Далай лама дал средства для устройства такой школы, которая была встречена живейшим одобрением со стороны калмыцкого народа. Я предпринял соответствующие шаги перед тогдашними властями и тогда же заявил, что все сооружения помещений и оборудование буду я производить за свой счет, чтобы эти расходы не легли (тяжелым) бременем для населе-

ния. Согласие астраханского губернатора было мною добыто с большими трудностями. Главный попечитель утвердил устав школы и я, Доржиев, был признан ее директором. Губернатору и попечителю было известно, что все постройки и все оборудование было произведено за мой счет. В местности Кецин Булук были мною построены более 40 домов и помещение для школы, в которую я передал все привезенное из Тибета: 300 томов книг (ксилографов), много позолоченных бурханов, больших и малых, много рисунков и разную серебряную и медную утварь и также медный, позолоченный купол (ганжир) для храма, за который я заплатил 1500 р. в Долонуре.

Учение в буддийской философской Академии (Чойра) продолжалось с 1908 по 1932 г. В 1932 г. осенью, когда ученики были отпущены на каникулы домой и в школе оставалось только 10 чел., из Калм. области явился Манжеев с товарищами и уговорил их дать подпись в том, что они при своей малочисленности не могут содержать философскую школу (Чойра), в чем и заставили их подписаться. Подписывались Рамжамба Кираб с товарищами. От находящегося там имущества была произведена опись (но не полная) и наложены печати. Охрану имущества поручили Гучину Яшкилову с товарищами. Постройки местные власти забрали под совхоз, хотя местность для такого назначения и не подходящая. В настоящее время там и нет совхоза.

4-го июня с.г. приехали из Калм. области и забрали от Гучина Яшкилова все мое имущество, которое ему было поручено для охраны и на его возражение, как же он будет за это перед хозяином Доржиевым держать ответ, они сказали, что это имущество принадлежит не Доржиеву, а калмыцкому народу.

Просьба моя состоит в том, чтобы незаконно отобранное мое имущество, которое было отдано по описи на хранение Яшкилову, было бы мне возвращено. Одновременно прошу Ваших указаний о том, что при наличии желающих посвятить себя изучению буддийской философской дисциплины, занятия в Чойре могли бы быть возобновлены беспрепятственно.

Полномочный представитель Тибета в СССР

25.VIII-35 г. А.Доржиев.

ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 160. Л. 3, 4.

Заключение А.Доржиева по докладу

В заключении я должен сказать, что буддийское духовенство вообще и в Калмыкии, в частности, должно строго следовать учению буддизма, не позволяя себе лишнего того, что указано в учении, например, быть спаянным, организованным, не курить, не пьянствовать и т.д. Необходимо калмыцкому духовенству осознать то, что никакой эксплуатации человека не должно быть и Вам придется в материальном отношении поддерживать друг друга, не скрывая единоличных пожертвовании верующих. Потом необходимо Вам заняться трудом, для чего выхлопотать себе земли и заняться земледелием.

Самое главное в жизни калмыцкого духовенства, это основательное изучение буддизма, в особенности это относится к студентам Цанит-Чори.

Архив ФСБ РФ по РК. Ф. 11в. Оп. 61. Д. 6. Л. 137

Список

духовенства, проходящих по делу контрреволюционной буддийской группы Баляева Эрдни Баляевича. 1935 г. Следственное дело 4324

1. Гаряев Аня Инджяевич – 1884 года рождения, калмык, из Сатхаловского сельского совета Черноземельского улуса КАССР с. Чилгир, б/п, имеет тибетское среднее образование, гелюнг, лишен избирательных прав, гражданин СССР. Арестован 26.Х.1935 г.

2. Яшкулов Гучин Яшкулович – 1891 года рождения, калмык, из Эркетеневского сельского совета Черноземельского улуса КАССР, б/п, имеет тибетское среднее образование, гелюнг, лишен избирательных прав, гражданин СССР. Арестован 26.Х.1935 г.

3. Мидряев Нарынка (Тюнык) – 1898 года рождения, калмык, из Эркетеневского сельского совета Черноземельского улуса КАССР, б/п, имеет тибетское среднее образование, гелюнг-эмчи, лишен избирательных прав как служитель религиозного культа, гражданин СССР. Арестован 28.Х.1935 г.

4. Дамбаев Данзан Тишкеевич – 1904 года рождения, бурят, из Верхнеудинского сельского совета БМАССР, с. Додо Илькинский, б/п, грамотный по калмыцки, гелюнг, лишен избирательных прав, гражданин СССР. Арестован 31.Х.1935 г.

5. Пашнанов Очир Пашнанович – 1892 года рождения, калмык, из Оргакинского сельского совета Центрального улуса КАССР, б/п, по тибетски грамотен, гелюнг, лишен избирательных прав, без оп-

ределенного места жительства, гражданин СССР. Арестован 9.X.1935 г.

6. Санджиев Цюрюм Санджиевич — 1889 года рождения, калмык, из Манджикинского сельского совета Центрального улуса, б/п, имеет тибетское образование, гелюнг. Арестован 25.X.1935 г.

7. Лиджиев Дямпиль Лиджиевич — 1899 года рождения, калмык, из Манджикинского сельского совета Центрального улуса, малограмотный, б/п, не судим, без определенных занятий, гелюнг. Арестован 25.X.1935 г.

8. Манджиев Бадма-Халга — 1890 года рождения, калмык, из Бергутинского сельского совета Лаганского улуса, б/п, тибетское образование, гелюнг. Арестован 7.XI.1935 г., 13 августа 1936 г. отправлен в ИТЛ на 5 лет.

9. Бадмаев Бада Джимбеевич — 1896 года рождения, калмык, из Авгинского сельского совета Лаганского улуса, б/п, имеет тибетское среднее образование, гелюнг. Арестован 10.XI.1935 г.

10. Эрдниев Чейн Эрдниевич — 1904 года рождения, калмык, из Манджикинского сельского совета Центрального улуса, б/п, без определенных занятий, имеет тибетское образование, гелюнг. Арестован 6.XI.1935 г.

11. Эрдниев Церен Эрдниевич — 1886 года рождения, калмык, из Бага-Бурульского сельского совета Центрального улуса, б/п, имеет тибетское образование, гелюнг. Арестован 25.X.1935 г.

12. Хантаев Манджи Цячинович — 1890 года рождения, калмык, из Алтынхутинского сельского совета Сарпинского улуса, малограмотный, б/п, бывший гелюнг. Арестован 15.XI.1935 г.

13. Хулхачиев Самтон Довдунович — 1893 года рождения, калмык, из Кетченеровского сельского совета Сарпинского улуса, имеет тибетское среднее образование, по русски малограмотный, б/п, без определенных занятий, бывший гелюнг. Арестован 28.X.1935 г.

14. Джимбеев Люндык Джимбеевич — 1908 года рождения, калмык, из Шебенеровского сельского совета Сарпинского улуса, гелюнг-эмчи, имеет тибетское образование, б/п, без определенных занятий. Арестован 15.XI.1935 г.

15. Лиджигоряев Эльдя Кютырович — 1897 года рождения, калмык, из Кетченеровского сельского совета Сарпинского улуса, гелюнг-бакша. Арестован 28.X.1935 г.

16. Эрдниев Бичкин Эрдниевич — 1880 года рождения, калмык, из Шебенеровского сельского совета Сарпинского улуса, имеет тибетское образование, б/п, без определенных занятий, гелюнг. Арестован 26.X.1935 г.

17. Иванов Лопуш Иванович — 1856 года рождения, калмык, из Актюбеевского сельского совета Приволжского улуса, б/п, негра-

мотный, из бедных крестьян, женат, бывший председатель хурульного совета (председатель совета верующих). Арестован 28.Х.1935 г.

18. Очиров Черек Ямонович – 1890 года рождения, калмык, из Кетченер-Шебенеровского сельского совета Черноземельского улуса, б/п, имеет тибетское среднее образование, гелюнг. Арестован 26.Х.1935 г.

19. Эренджеков Корна Бадмаевич – 1881 года рождения, калмык, Джеджикинского сельского совета Центрального улуса, б/п, имеет тибетское среднее образование, гелюнг, без определенных занятий. Арестован 26.Х.1935 г.

20. Бограев Санджи-Гаря Бограевич – 1892 года рождения, калмык, из Бергутинского сельского совета Лаганского улуса, б/п, грамотный по калмыцки, гелюнг. Арестован 31.Х.1935 г. 13 августа 1936 г. отправлен в ИТЛ сроком на 5 лет.

21. Убушиев Леонид Манханович – 1905 года рождения, калмык, из Зюнгарского сельского совета Черноземельского улуса, б/п, имеет тибетское образование, бывший гелюнг. Арестован 26.Х.1935 г.

22. Бобранов Бадма Бобранович – 1879 года рождения, калмык, из Эрдникинского сельского совета Приволжского улуса, б/п, имеет тибетское образование, гелюнг, без определенных занятий. Арестован 14.XI.1935 г.

23. Босхомджиев Бичкин Бамбаевич – 1892 года рождения, калмык, из Центрального сельсовета Долбанского улуса, б/п, малограмотный, гелюнг. Арестован 29.Х.1935 г.

24. Коокуев Убуш Эльватиевич – 1882 года рождения, калмык, из Шебенеровского сельского совета Долбанского улуса, б/п, гелюнг. Арестован 29.Х.1935 г.

25. Церенов Эрдни-Гаря Улюмджиевич – 1880 года рождения, калмык, из Центрального сельского совета Долбанского улуса, имеет тибетское образование, б/п, гелюнг-эмчи. Арестован 29.Х.1935 г.

26. Бодрунгуев Эльдюш Бодрунгуевич – 1899 года рождения, калмык, Сатхаловского сельского совета Черноземельского улуса, б/п, имеет тибетское образование, без определенных занятий, гелюнг. Арестован 26.Х.1935 г.

27. Манджиев Тюгмит Очир-Манджиевич – 1887 года рождения, калмык, из Багутовского сельского совета Лаганского улуса, б/п, имеет тибетское образование, гелюнг. Арестован 31.Х.1935 г.

28. Бабгушев Наран Бабгушевич – 1886 года рождения, калмык, из Кануковского сельского совета Лаганского улуса, малограмотный, б/п, сын бывшего торговца, гелюнг. Арестован 5.XI.1935 г.

29. Очир-Эрдниев Гаря Ширипович – 1875 года рождения, калмык, из Долбанского сельского совета Долбанского улуса, б/п,

имеет тибетское образование, гелюнг-зурхачи. Арестован 29.X.1935 г.

30. Леджинов Шара Кавандаевич – 1899 года рождения, калмык, из Сатхаловского сельского совета Черноземельского улуса с. Чилгир, б/п, имеет тибетское образование, гелюнг. Арестован 26.X.1935 г.

31. Джамбураев Наран Джамбураевич – 1895 года рождения, калмык, из Долбанского сельского совета Долбанского улуса, грамотный, б/п, бывший зайсанг и старшина хотона. Арестован 10.XII.1935 г.

Дополнительный список

духовенства, проходящих по делу контрреволюционной буддийской группы Баляева Э.Б. 1935 г.

1. Гаряев Эрдни – 1894 года рождения, из Чимбинского сельского совета Лаганского улуса, гелюнг, грамотный по тибетски, б/п, холост, калмык. Арестован 15.XII.1935 г.

2. Коокуев Семен – 1885 года рождения, из хотона Гахата Долбанского сельского совета, гелюнг, б/п, грамотный по калмыцки, холост, не судим. Арестован 22.XII.1935 г.

3. Очир-Гаряев Тавунка – 1901 года рождения, из ур. Тарана-Толга Долбанского сельского совета Долбанского улуса, гелюнг, грамотный по калмыцки, холост, калмык. Арестован 22.XII.1935 г.

4. Бютцинов Мегмир Самтонович – 1896 года рождения, из пос. Семюн Кануковского сельского совета Лаганского улуса, гелюнг, б/п, не судим, холост, проживал в Багут-хуруле. Арестован 11.XII.1935 г.

5. Ирдынеев (он же Эрдниев) Шагдар Ирдниевич – 1882 года рождения, бурят, из Заиграевского района БМАССР, б/п, грамотный по монгольски, без определенных занятий, лама, не судим. Арестован 29.XI.1935 г.

6. Некедеев Арслан Алтрабаевич – 1903 года рождения, из пос. Берин-Толга Бергутинского сельского совета Лаганского улуса, гелюнг, проживающий в Ики-Багутовском хуруле, б/п, не судимый, холост, по русски грамотен, по тибетски хорошо грамотен, калмык. Арестован 4.XII.1935 г.

7. Баляев Эрдни Баляевич – 1875 года рождения, из Бергутинского сельского совета Лаганского улуса, одинокий, проживает в Ики-Багутовском хуруле, не судим, имеет среднее тибетское образование, калмык. Арестован 1.XI.1935 г.

8. Убушиев Бадма-Халга – 1904 года рождения, из пос. Бергута Бергутинского сельского совета Лаганского улуса, гелюнг, б/п, не

судим, холост, по тибетски грамотен, калмык. Арестован 1.XI.1935 г.

9. Эрендженов Эрдни – 1876 года рождения, из хотона Аванкин Абганеровского сельского совета Сарпинского улуса, бакша, б/п, не судим, по тибетски грамотен, холост, калмык. Арестован 20.XII.1935 г.

10. Лиджи-Манджиев Басан – 1883 года рождения, происхождение из кулаков Ики-Багутовского сельского совета, бывший зайсанг, раскулачен в 1931 г., выселялся из КАО, оттуда сбежал и проживал в г. Астрахани по поддельным документам, б/п, малограмотный, женатый, калмык. Арестован 29.X.1935 г.

11. Пюрвеев Сохор – 1875 года рождения, из середняков Ики-Бурульского сельского совета Центрального улуса, гелюнг, б/п, холост, не судим, по тибетски грамотен. Арестован 10.XII.1935 г.

Архив ФСК РФ по РК. Ф. 1212-р. Т. 1. Л. 1-6, 8-9.

Сов. секретно.

Протокол № 186

заседания бюро Калмобкома ВКП(б) от 22 марта 1936 года

Присутствовали: члены бюро: т.т. Дедеев, Пюрбеев, Хомутников, Убушиев, Церенов, Мацаков.
Кандидаты в члены бюро: т.т. Быркин, Ванькаев.

Приглашены: Хонхошев, Элюева, Манджиев, Карсаев, Наранов и Кусов.

§ 1.Слушали: О состоянии антирелигиозной работы по республике.

(Тов. Элюева)

Постановили: Отметить отсутствие антирелигиозной работы в колхозах, совхозах, предприятиях, клубах, школах и изба-читальнях по республике. Улусные партийные организации указания обкома ВКП(б) о развертывании антирелигиозной работы среди трудящегося населения не выполнили. Между тем вскрыты и разоблачены крупнейшие факты контрреволюционной деятельности гелюнгов и попов:

а) проверкой партдокументов разоблачены целый ряд, прорвавшихся в партию служителей религиозного культа, которые, например: по Лаганскому улусу поддерживали систематическую связь с контрреволюционной группой, оказывали материальную помощь лицам, состоящим в этой группе, укрывали их контрреволюционные действия и помогали в работе против партии и советской власти;

б) служители культа в с. Нем-Хагинка Западного улуса организовали гадальные столики, на которых гадали колхозникам о заработке на трудодень, о гибели советской власти, о том, кому сколько осталось жить, привлекая колхозную массу в ответственный момент выхода на весенние полевые работы, с целью провала весенней посевной кампании.

Наличие значительного количества в нашей республике действующих церквей, хурулов и служителей религиозного культа требует от партийно-общественных организаций широкой антирелигиозной пропаганды среди трудящегося населения.

Исходя из постановления крайкома ВКП(б) от 7/III-1936 г. бюро Калмобкома ВКП(б) постановляет:

1. Организовать Оргбюро Союза Воинствующих Безбожников в

составе т.т. Педерова (председатель), Манджиева (инструктор отдела школ и политпросвет работы) и Каверина (ИМЗО).

2. Обязать Оргбюро наметить практические мероприятия по развертыванию антирелигиозной пропаганды по республике, предусмотрев этими мероприятиями организацию ячеек СВБ на местах распространения антирелигиозной литературы и систематическое проведение лекции, докладов и бесед, особенно среди женщин.

Для проведения лекций, докладов и бесед подобрать политически грамотных, подготовленных докладчиков и беседчиков из партийного актива, учителей, агрономов и врачей, организовав для них семинары и консультации по вопросам антирелигиозной пропаганды при парткабинете.

3. Обязать Элистинский горком и улускомы ВКП(б) организовать Оргбюро СВБ к 1/IV и развернуть антирелигиозную пропаганду в колхозах, совхозах и предприятиях.

4. Обязать республиканские и районные газеты систематически освещать на страницах печати о состоянии антирелигиозной пропаганды на местах.

НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 245. Л. 110-111.

Опись

ценностям, посылаемым в Москву в Главное управление Госбанка из Центрального улуса

№№	Наименование вещей	Кол-во	Примечание
1.	Частей калмыцкого серебрянного пояса	35 шт.	
2.	Трубочки от калмыцкого духового оркестра	3 шт.	
3.	Светильники серебрянные хурульные	45 шт.	
4.	Чайник серебрянный	1 шт.	
5.	Круг с крышкой серебрянной	2 шт.	
6.	Чайник никелевый без крыш-	1 шт.	
7.	ки	1 шт.	
8.	Кружок серебрянный	1 шт.	
	Маленький калмыцкий бур-		
9.	ханчик серебрянный	1 шт.	
10.	Ложка серебрянная церковная	3 шт.	
11.	Крест серебрянный частями	1 шт.	
	Полуриза серебрян. от икон		
	ВСЕГО:	94 шт.	

Весом на три тысячи четыреста пятьдесят грамм (3450)

Зав. УФО подпись

НА РК. Ф. Р-82. Оп. 1. Д. 727. Л. 49.

НКВД СССР
КОМИССАРИАТ
ВНУТРЕННИХ ДЕЛ
КАЛМЫЦКОЙ АССР
Архивный отдел
№ 208
«2» ноября 1940 г.
г. Астрахань
ул. Каменная, 14
тел. 5-48

Зам. Начальника Оргметод-
отдела ГАУ НКВД СССР
тов. Старову
г. Москва

На Ваше письмо № ОМ/2980 от 30/X-с.г. сообщаю, что в Троицком улусе Ленинского сельсовета Калмыцкой АССР находился

буддийский монастырь Цанит-Чоре, который в 1935 году был закрыт и помещение занимаемое им снесено.

Все рукописи Цанит-Чоре проданы Калмыцкому музею г. Элисты и т.к. они на заяпандитском языке – разбору не поддались, их сложили в складском помещении музея, но нами было предложено все рукописи разобрать и сдать нам на хранение.

Для того, чтобы разобрать и установить, что за рукописи необходим языковед-заяпандит, которого не было, и поэтому и сейчас все рукописи лежат в хранилище музея.

Нужно сказать, что далеко не весь архивный материал этого хурула (Цанит-Чоре) находится в музее г. Элисты, т.к. при ликвидации хурула на архивный материал описи не составлены, в результате чего вполне было свободно их частично расхищать.

26 ноября выезжаю в Элисту и включу в план этот вопрос, чтобы поставить перед своим командованием. Более подробно выяснить и при возможности его разработать, т.е. выяснить, что за рукописи и книги.

О результатах Вас уведомлю.

Начальник Архивного отдела
НКВД КАССР – ст. лейтенант
госбезопасности подпись Герасимович И.Г.

Основание: НА РК. Ф. Р-71. Оп. 1. Д. 483. Л. 42.

Сведения о количестве хурулов и духовенства в Калмыкии. (Начало XIX-1938 г.)

Годы	Количество			Ссылка на источники
	хурулов	духовенства	хурульных учеников	
1	2	3	4	5
Начало XIX в.	105	5270		НА РК. Ф. Оп. 1. Д. 10. Л. 264-269
По правилам от 4 марта 1938 г. учреждался штат в	76	2650		
1844	76 и 40 моленен	2472		ЦГАДА. Ф. 186. Оп. 1. Д. 143. Л. 7об.
По «Положению об управлению калмыцким народом» от 23 апреля 1847 учреждался штат в	67	1656		РОГПБ. Ф. 590. Д. 146. С. 30; РГИА. СПб. Ф. 1291. Оп. 85. Д. 42. Л. 31-31об.
1847	76	2349		НА РК. Ф. 7. Оп. 4. Д. 33. Л. 33
1857	76	1827		РГИА СПб. Ф. 821. Оп. 133. Д. 82. Л. 17-17об.
1867	62	1530		НА РК. Ф. 42. Оп. 1. Д. 63. Л. 1-2
1877	63	1023		РГИА СПб. Ф. 821. Оп. 133. Д. 435. Л. 36; Д. 393. Л. 58
1897	66	1700	1259	РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 414. Л. 24; Д. 307. Л. 25
1907	62	1141		НА РК. Ф. 9. Оп. 5. Д. 1732. Л. 34об.
1911	67	1354		НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 357. Л. 65
июль 1917	92	2730		НА РК. Ф. 9. Оп. 1. Д. 173. Л. 203
1924	80	2488		*Борисов Т.* Состояние Калмыцкой области. Астрахань, 1925. С. 13
1925	80	1516		НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 244. Л. 19; *Оглаев Ю.О.* //
1926	80	1463		
1927	80	1629		

1	2	3	4	5
1928	–	1408		Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста, 1980. С. 85
1929	42 хурула, 19 молелен	1528		НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 301. Л. 71
1936	13	36		НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 173. Л. 27-56
1938	2	–		НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10с. Д. 181. Л. 63-73

№ 7786 №882
2/VI-1911 г.

140

132

Его Превосходительству
Господину Астраханскому Губернатору.

Калм. Упр.
24/VI

КАНЦЕЛЯРІЯ ГУБЕРНАТОРА
24 ІЮНЬ 1911

Прошеніе

Осмѣливаемся Ваше Превосходительство побезпокоить Васъ слѣдующей просьбой, выраженной всѣми калмыками Икицохуровскаго улуса: непосильными трудами, всѣми нами почитаемымъ, Ламою Хамбо Доржіевымъ сооружено въ нашемъ улусѣ духовное училище „Чоре", предсѣдателемъ котораго состоитъ самъ-же Хамбо-Лама. Благодаря послѣднему наше духовенство возымѣло возможность получать духовную подготовку въ сказанномъ Чоре. Народъ воспрялъ духомъ, надѣясь услышать разумныхъ проповѣдниковъ „Чоринцевъ", вмѣсто прежнихъ грубыхъ и неподготовленныхъ къ своему призванію гелюнговъ, часто ведущихъ нетрезвый образъ жизни, опять же благодаря своей непросвѣщенности. Дѣло это въ калмыцкой степи новое и кромѣ Хамбо-Ламы съ нимъ не въ состояніи никто изъ насъ справиться, да мы не помышляемъ даже браться безъ Хамбо-Лама за него, ибо все равно изъ этого ничего не выйдетъ. Такъ напримѣръ вчера (8-го іюня) у насъ должно было бы быть въ „Чоре" большое молебствіе „Мядринъ-Гегянъ" подъ предсѣдательствомъ Хамбо-Ламы, на которое стеклись многія тысячи народа, но молебенъ не состоялся, ибо безъ Хамбо-Ламы духовенство не рѣшалось начать его. Хамбо Ламѣ же въѣздъ къ намъ воспрещенъ и онъ 29 Мая былъ удаленъ Завѣдывающимъ улусомъ изъ предѣловъ степи. Ваше Превосходительство, неужели мы, калмыки, настолько обездоленный народъ, что не

Д. № 110/1908 г.

можемъ видѣть у себя своего духовнаго отца, всѣми нами уважаемаго всей глубиной души, Хамбо-Ламу. Вы — нашъ гражданскій отецъ, такъ помогите-же намъ, умоляемъ Васъ, выхлопотать предъ кѣмъ слѣдуетъ разрѣшеніе Хамбо-Ламѣ безпрепятственно посѣщать насъ. Ждемъ покорно милостивѣйшаго отвѣта.

Къ сему калмыки Цаганъ Убуши Федосиновъ, Карлянъ Састаевъ, Каршманъ Джаловъ, Улюмджи Лидоніевъ, Наранъ Санзаджіевъ, Эрдени Гаряевъ, Бадма Моктаевъ, Джандоса Органіевъ, Бадма Мюрбаевъ, Джагорса Дыяевъ, Авла Гидаевъ, Урюбдорсюръ Адоюновъ, Очиръ Шараевъ, Хедра Шочіевъ, Сюуря Гатуановъ, Гамзанъ Эрдеміевъ, а за нихъ неграмотныхъ, равно и за себя росписались по калмыцки и по русски. [illegible] Бюръ Манджіевъ
Тамта Убушиева Д Г Цекбиевъ
Бод. [illegible] П Очировъ
Бодмо Молдимовъ [illegible]

Калмычки Кетченерова рода: Лалга Очирова, Якша Такаева, Манкаръ Санатиева, Бемпе Темидніева, Эрдени Менке-Насунова, Намну Шараева, Баса Тангарова, Хулгуда Боргинова, Очиръ Цонкорова, Ихянъ-кешикова рода: Гаря Караева, Намру Барбаева, Бумара Санаджиева, Санджи Китаева, Эрдени Сидиева, Авла Нимгарова, Бадма Манджіева, Авла Гамзанова, а за нихъ неграмотныхъ по ихъ личной просьбѣ, равно и за себя росписался калмыкъ Кетченерова рода Н. Манджіевъ.

Ф. 77 л. 132 об.

148

132 133

Бакши и гелюнги Икицохуровских хуруловъ:
Сельтме Додзонговъ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

СОДЕРЖАНИЕ

Утверждено к печати Институтом российской истории РАН
ЛР № 020768 от 15.04.98.

Подписано в печать 25.10.01. Формат 60x84/16. Заказ № 35.
Тираж 400 экз. 11,5 п.л. 8,68 уч.-изд.л.

Издательский центр Института российской истории РАН
117036, Москва, ул. Дм. Ульянова, 19